الكمـال والتكميل

الشيخ
عبد الغني العمري
حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن مما يثار اليوم، عند المفكرين الشرقيين والغربيين، تساؤلات عن الدين، عن حقيقته وجدواه. ولا يخفى أن هذه التساؤلات غير حديثة، لكن الأزمة التي يعيشها الإنسان اليوم، على صعيدي الفكر والتدين معاً، جعلتها أشد إلحاحاً وقوة. ولا بد من القول إن المحاولات التي تمت في مجال الإجابة عن تلك التساؤلات، لم تكن دائماً في مستوى المواضيع المتناولة. نعني، في تجردها العلمي الموضوعي، وإنما كانت تعكس في الغالب المكانة الإدراكية لأصحابها، أو المنطلقات المسلمة التي لهم، أو الغايات المعينة مسبقاً، التي يبغون التوصل إليها.

كل هذا جعل من الكلام في الدين كلاماً مختلفاً، متضارباً، يبعد بالمخاطب عن الغرض ويزيد أحياناً من حيرته وتشوش ذهنه. وقد يكون تناول المفكرين للدين بريئاً، إن هم كانوا صادقين في بحثهم ومنهجهم، كما قد يكون مشبوهاً، إن كانوا مسخرين لغرض التضليل واللبس وإيقاد الفتنة بين الناس.

والظرف الزماني الذي نعيش في ظله اليوم، بمختلف تفاعلاته العالمية والمحلية، يحتّم علينا أن نميز بين الفكرين، وأن نعامل كل صنف من المفكرين بما هو له أهل. فالصادقون سواء أكانوا شرقيين أو غربيين، علينا أن ندخل معهم في حوار جاد إفادة واستفادة. إفادة لهم فيما قد يغيب عنهم، واستفادة منهم في تحديد مراكز الاهتمام من أجل تبيينها وتوضيحها، بالكيفية التي تفي بالغرض؛ إذ لا يخفى أن لكل مرحلة من مراحل عمر الإنسانية خصوصياتها ضمن التمايز في الإدراك وفي المدارك. ونعني هنا المظاهر لا الحقائق التي لا تتغير.

هذا كله من جهة، أما من جهة أخرى، وكما نقول دائما ونكرر، فإن الفكر وحده لا يتمكن من إدراك الدين على حقيقته. أولاً بسبب حقيقة الفكر نفسه، وثانياً، لعدم خلوصه من الشوائب وخلوه عن النقائص. لذلك فعندما يُتناول الدين بالكلام، فلا بد أن يعتمد المرء في ذلك الفكر وغيره من الوسائل التي يسّرها الله لعباده.

ولقد مر من سلف الأمة في كل حقبة من تصدى لهذا الأمر، بحسب خصوصيتها. فكفى الله الأمة على أيديهم جزاهم خيراً فتناً عظيمة وشروراً جسيمة. وفي زماننا هذا، نرى بعض من فقههم الله في دينه، يسعون جهدهم في القيام بهذا الواجب الشرعي، نسأل الله أن يكثر عددهم ومددهم.

ونحن من جانبنا، نريد إن شاء الله تعالى و بعد إذنه سبحانه أن نعرض لجوانب قد تكون أقل حظاً في نيل اهتمام المتناولين، أو أكثر غموضاً واستعصاء لدى المخاطبين؛ في حين نجدها أساسية من حيث قيمتها الدينية وأثرها التديني.

ثم لا بد أن نذكر أيضاً، أن هذا الكتاب قد جاء بعد كتابين هما له كالتمهيد، وهما: « مراتب العقل والدين » و « كشف الحجب الإدراكية ». لذلك فإن ما ذكرناه فيهما، سنعمل

على عدم تكراره هنا، إلا ما كان من قبيل الإضافة، أو ما كان ناتجاً عن تغير في زاوية النظر. هذا، وإن كنا نرى أن الجمع بين هذه الكتب الثلاثة، التي هي في الحقيقة بمثابة كتاب واحد صدر في أجزاء متتالية، أجدى لمن أراد الإحاطة بالموضوع، وأكمل في إدراك جوانبه المختلفة بسبب ترابطها فيما بينها.

نسأل الله العليم الوهاب أن يعلمنا من لدنه علماً ينفعنا، وأن يتقبل أعمالنا، فهو ربنا سبحانه، لا رب لنا غيره ولا إله لنا سواه. فكفى به هادياً وكفى به نصيراً.

وبالله التوفيق.

الثلاثاء رابع ذي القعدة لعام ثلاثة وعشرين وأربعمائة وألف.

2003 – 1 – 6

الْبَابُ الأَوَّلُ

الكمـال

الفصل الأول

الكمال

الكمال في اللغة هو التمام الذي إذا لم يتحقق كان النقص. وهذا المعنى لا يصح إطلاقه في حق الله تعالى من حيث الذات كما هو معلوم عند أهله، ويصح إطلاقه من حيث المرتبة عند اعتبار صفات الخلق في مقابل صفات الحق. وحتى هذا المعنى لا يصح عند المحققين ،لأن صفات الخلق هي صفات الحق ظهرت في مراياهم. وصفات الحق من هذا الوجه لا تقارن إلى صفات الحق، فلا كمال ولا نقص. نعم، إذا اعتبرت المظاهر التي هي المرايا، فعندئذ يصح القول بالمفاضلة لأن من المرايا ما هو كامل ومنها ما هو أكمل؛ ومنها ما هو ناقص ومنها ما هو أنقص. وذلك لأن صفات الخلق كالفقر والعجز وغيرها، إنما هي عدم: فالفقر هو عدم الغنى، والعجز هو عدم القدرة وهكذا... فهي سلوب. وإن قلت فلمَ يتفاضل الخلق في هذه الصفات وهي عدم، والعدم لا تفاضل فيه؟ قلنا: إنما يظهر في المخلوقات من صفات الحق ما يناسب كل استعداد. فإن ظهر الغنى في شخص أكثر من آخر قلنا عن الأول أنه أغنى من الثاني، وقلنا عن الثاني إنه أفقر من الأول. أما الغنى المطلق فهو لله وحده، كما أن الفقر المطلق هو لجميع المخلوقات على المعنى الذي ذكرناه آنفاً. يتبين من هذا أن المقولة الشائعة عند العامة « الكمال لله »، لا تتخرج إلا على وجه كون صفات الله المطلقة كاملة في مقابل صفاته سبحانه المقيدة المتجلية في المخلوقين. وقد يقصد بالكمال عند المحققين، كمال مرتبة ما

بالمقارنة إلى مرتبة أخرى: ككمال الاسم « الله » بالمقارنة إلى باقي الأسماء الإلهية، أو ككمال بعض الأسماء الأخرى بالمقارنة إلى غيرها من الأسماء التي تكون تحت هيمنتها. ومن هنا قيل بأسماء الكمال في مقابل أسماء الجلال والجمال. هذا مع التذكير بأن الأسماء الإلهية كلها أسماء حسنى، فتحفظ!

فإن قلت: إن الاسم عين الذات على قول أهل التوحيد، فالكمال عائد إلى الذات بهذا المعنى! قلنا: المعنى المقصود هنا تفصيلي، نراعي فيه التمييز بين مسمى الذات ومسمى الأسماء والصفات؛ أما المعنى الذي ذكرت فهو عام يقرب الحقائق ولا يجليها. فإن اتضح هذا، علمت أن الكمال هو الكمال المنسوب إلى الأسماء والصفات أي إلى النسب أو المراتب العقلية.

أما الذات، فإنها غنية عن صفة الكمال، وغنية عن صفة الغنى عن الكمال. لذلك لم يرد ذكر الكمال الإلهي في قرآن ولا سنة. بل جاء منسوباً إلى العباد كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « كَمُل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم بنت عمران. وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام »[1]. وحتى التنزيه الذي هو من مقتضيات الكمال، ورد منسوباً إلى الأسماء كما في قول الله تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ الأعلى: [١]، أو في مقابلة تنزيه العباد الناقص كقوله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ الصافات: [١٨٠]، وهكذا...

[1] – متفقٌ عليه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

الفصل الثاني

معاني الكمال

إذا تجاوزنا الكلام عن الكمال الإلهي، مكتفين بالتنبيهات السابقة، فإنه يبقى أمامنا أنواع من الكمال منسوبة إلى المخلوقات؛ ومنها الكمال النوعي، إذا تفحصنا أنواع الجنس الواحد؛ بالإضافة إلى الكمال الجنسي بالنظر إلى أجناس المخلوقات. زد على ذلك الكمال الشخصي الذي يظهر بالنظر إلى أفراد النوع الواحد. فيبين عندئذ الكامل والأكمل، والناقص والأنقص. وظهور النقص كما هو معلوم عند أهله من كمال المراتب. والمعاني تمتاز بأضدادها.

وبما أن الإنسان هو أكمل نوع من أكمل جنس، فإننا سنقصر الكلام عليه دون غيره، منبهين إلى أن كل موجود كامل في الحقيقة، إذا اعتبرنا التعين الخاص من حيث كونه مظهراً. وفي هذا المعنى يمكن أن يقال: لا يصدر عن الكامل إلا الكامل.

ولنعد ونبين أصناف الكمال الإنساني:

١- **كمال الخِلقة**: وهو كمال الصورة الظاهرة من حواس وأعضاء وعقل. فسلامة الحواس كأن لا يكون المرء أعمى أو أصم أو أبكم، ابتداء كالأكمه، أو عرضاً واكتساباً كمن أصيب في حواسه بمرض متلف أو جرح معطل. وسلامة الأعضاء كأن لا يكون أبتر معوقاً عن الحركة أو التناول؛ أو كأن يكون به ضعف مخل بإحدى وظائف الجسم المعهودة. أما سلامة العقل فهي صحة الإدراك ووفرة الذكاء بأن لا يكون كليلاً ولا مجنوناً.

٢- **كمـال الخُلُق**: وهو كمال الصفات، كالكرم في مقابل البخل والنجدة في مقابل العجز والشجاعة في مقابل الجبن والصدق في مقابل الكذب والأمانة في مقابل الخيانة ... إلى غير ذلك مما يعرفه الناس من قديم. وهذا الكمال هو الذي ظهر لقريش من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة الشريفة.

٣- **كمـال التحقق**: وهو يتعلق بمراتب المعرفة والتي تبدأ بمعرفة المرء حقيقة نفسه، وتتدرج في التحقق إلى أن تبلغ النهاية (في المراتب لا في التحقق نفسه). وهذا الكمال لكُمّل الأولياء عموماً وللأنبياء خصوصاً مع تباين بين المرتبتين. وأقل التمييز وأظهره أنه للأنبياء بالأصالة وللأولياء بالتبعية. ولا يشكلن عليك ما تجده في كلام أهل الله مما يبدو في ظاهره أنه دعوى لما هو من جنس النبوة أو الألوهية، فإن ذلك لسان الحال لا لسان العلم. ومعلوم عندهم أن من لم يميز بين اللسانين اختلط عليه الأمر وضل، إلا أن يعصم الله. وفي مثل هذا احتاج الناس إلى المشايخ، فاعلم ذلك.

٤- **كمـال التبليغ**: وهو للأنبياء المرسلين في مرتبتهم، ولشيوخ التربية في مرتبتهم. فالأول أصل والثاني فرع. فهو عند المرسلين متعلق بالشريعة المكلفين بتبليغها ومتعلق بعين التبليغ. وهم وإن كانوا كلهم عليهم السلام مبلغين غير متهمين، إلا أن التبليغ يختلف من حيث المادة والأسلوب والأدوات. كما أن التبليغ عند مشايخ التربية يختلف من حيث كمال الشيخ ومن حيث المنهجية الاجتهادية داخل دائرة اتباع الرسول، وهو ما يسمى عندهم « الطريقة ».

الفصل الثالث

الكمـال الأكمـل

لما كان الكمال درجات، كان لا بد أن يبلغ منتهاه في شخص أوحد يكون مظهراً له، وبه تظهر هذه المرتبة. وهذا الشخص ليس إلا سيدنا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم. وهذه المرتبة ليست إلا ما عبر عنه الشرع بـ « لواء الحمد » الذي يظهر يوم القيامة. وإذا استعصى عليك هذا المعنى، نضرب لك مثلاً مبسّطاً تبلغه به إن شاء الله تعالى: وذلك أننا سنفترض أن الكمالات عددها عشرة، وأن لكل كمال في نفسه درجات عشر. فيكون الكمال الأكمل هو حصول الكمالات العشر بالدرجات العشر؛ ويكون الكمال الذي دونه، هو حصول الكمالات العشر بدرجات متفاوتة، بين كمال وكمال. أما النقص هنا، فهو عدم حصول الكمالات كلها، كأن تكون تسعة فما دون ذلك.

فإذا فهمت هذا، فاعلم أن الكمالات لا حصر لها، واعلم أن محمداً صلى الله عيه وآله وسلم قد حاز جميعها على التمام. نعم إن العقول من حيث الفكر، لا تتمكن من إدراك ذلك، لكن الكشف يعطيه.

فمن حيث الخِلقة، فقد جمع صلى الله عليه وسلم الجمال والاعتدال؛ ومن حيث الصفات والأخلاق فإن المرء لعجزه لا يسعه إلا قول الله تعالى فيه: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ القلم: [٤]، وكفى به ثناء وإبانة. ومن حيث النبوة، فإن نبوته صلى الله عليه وآله وسلم أصل النبوات. فقد جاء في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قالوا: « يا

رسول الله، متى وجبت لك النبوة؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: وآدم بين الروح والجسد »[٢]. أما من حيث الرسالة والتبليغ، فإن شريعته أكمل الشرائع، بجمعها بين الأحكام الإجمالية والتفصيلية على التمام والاعتدال، الفردية والجماعية، أي بما تقوم به الدعوة والدولة مع استغراقها للزمان إلى قيام الساعة، وعمومها لكل الناس. كما أن تبليغه صلى الله عليه وآله وسلم فاق كل تبليغ في حسن الأداء ورحمة التعليم، وتحقق اليسر مع بلوغ أعلى المراتب. فلله الحمد وله الشكر.

---

[٢] – أخرجه الترمذي في سننه.

الفصل الرابع

كمـال المراتب

إن الوجود قد كملت مراتبه بظهور الوجود الممكن من الإمكان العلمي إلى الإمكان العيني. ولا بد هنا من التمييز بين كمال الوجود الذي قلنا سابقاً بعدم صحة القول به، بسبب عدم وجود ما يقاس عليه، وبين كمال مراتب الوجود التي هي اعتبارات عقلية في عين ذاك الوجود. فإن قلت: إن الإمكان يعود في حقيقته إلى الوجود وإلى العدم معاً، فكيف جعلت المراتب اعتبارات في الوجود فقط؟ قلنا: لولا الوجود ما ظهر الإمكان. فهو في خروجه من العدم، مفتقر إلى الوجود لا إلى سواه. هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى فإن للإمكان وجوداً في العلم، فهو ليس عدماً من كل وجه. وبسبب هذه الحقيقة قال بعض من لاحت له بقدم العالم، فتنبه!

ثم إن العلم أيضاً قد كمل الكمال النوعي، بوجود العلم الحادث، وهو المقصود بمثل قول الله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ آل عمران: [١٤٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾ محمد: [٣١]. وهذا النوع من العلم هو المقابل لعلم الأذواق عند الإنسان من حيث النسبة لا من حيث الحقيقة. أما قول الله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ النور: [٦٣] وأمثاله، فإن أهل الظاهر قد جعلوا « قد » مفيدة للتحقيق كما هي الحال عند دخولها على الفعل الماضي؛ ونحن وإن كنا نقر أهل هذا التفسير عليه، ونعتبر الأسباب التي جعلتهم يقولون به، كإحاطة العلم الإلهي

بالمعلومات على التساوي فلا فرق عنده سبحانه بين ما كان وما سيكون، بل الفرق عند العبد الذي هو تحت حكم الزمان؛ كل هذا لا من حيث الخبرة كما أسلفنا، فلنا فهم يحمل « قد » على معناها اللغوي عند دخولها على الفعل المضارع الذي هو الاحتمال والتوقع. ونُرجع ذلك إلى كون مرتبة العلم دون مرتبة المشيئة. فصفة العلم ناظرة إلى صفة المشيئة التي هي ألصق الشؤون بالذات نظر أدب تستوجبه المرتبة ويتطلبه عدم الإحاطة. والمعنى الذي تفيده « قد » مع المضارع هنا هو بقاء المشيئة على طلاقتها. فانظر ما أحكم كلام الله وخذ ما نبهتك إليه وكن لله شاكراً، ولا تتقيد بفهم مخلوق فإن المخلوق لا يدلك إلا على صفته وهي التقيد. وكيف يعرف الله بالتقييد؟ هيهات هيهات ..! وما الحيرة التي تصيب الناس في معرفة الله إلا من هذا الباب. وما الاختلاف الناشئ بينهم إلا بسبب تقيد كل منهم بتقييده (عقيدته وعلمه). أما الربانيون فلا منازعة بينهم لأنهم قد خرجوا عن التقييد وأخذوا علومهم عن الله تعالى. وإن وقع من بعضهم استدراك على بعض، فهو من قبيل التفاوت في العلم لا من قبيل الاختلاف الأول.

وهذا المعنى الذي ذكرناه من أعسر الأشياء على غير المحققين؛ لأنه يجعل المطلق في المقيد، والعقول تحيل ذلك. ونحن إنما ذكرنا هذا للتنبيه، تسهيلاً لمن أراد طلبه. والله المستعان.

البَابُ الثَّانِي

التكميل الديني

الفصل الأول

التكميل

التكميل لا يكون إلا للناقص، فالكامل لا يُكمّل. بل له الترقي في الكمال إذا كان الكمال لا نهاية له. وإلى هذا المعنى يشير قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة »[٣]. وتكميل الناقص هو ما يهمنا هنا، وهو موضوع الكتاب؛ لذلك لا بد من تفصيل القول فيه. والتكميل الخِلقي ممتنع لأنه يخرج عن قدرة البشر، إلا ما كان من قبيل الوقاية في أثناء نمو الإنسان إما داخل الرحم وإما بعد الولادة؛ أو ما كان من قبيل عمليات التجميل التي يعرفها عصرنا. أما التكميل العقلي فهو بغيتنا بشقيه العلمي والعملي.

لكن لا بد في البداية أن نوضح معنى التكميل حتى لا يختلط بما اعتاده الناس. ذلك أن الناس يظنون أن تكميل العقل يحصل بما عهدوه من تعليم. وهو غير الحق، لأن التعليم بأنواعه إما يلقن معلومات أو يدرب على مهارات أو يجمع بينهما معاً. وهذه لا تعدو أن تكون وسائل في النهاية. وحتى التعليم الذي ينتج مفكرين متمرسين فإنما هو لا يتعدى الوسيلة الفكرية. وبهذا فهو لا يختلف عن غيره من أنواع التعليم، رغم ما للمفكرين من مكانة مرموقة وأثر في حياة الشعوب، بالأخص تلك التي لا تعتمد في رسم مسارها إلا عليهم.

---

٣ – أخرجه مسلم في صحيحه عن الأغر المزني رضي الله عنه.

أما التكميل العقلي الذي نعنيه، فهو الخروج بالعقل من مجال إدراكي إلى مجال آخر أوسع منه. وبتغيير المجال تتغير صفات العقل ووظائفه، أي تنضاف صفات ووظائف جديدة إلى تلك الصفات والوظائف العامة والمشتركة التي كانت له. وهذا النوع من التكميل لا يحصل إلا بالدين الذي هو اليوم الإسلام الكامل، على ما بيناه في كتاب « مراتب العقل والدين ». ولا بأس أن نمر هنا في عجالة على مختلف مراتب الكمال تلك:

١ - **المرتبة المشتركة**: وهي مرتبة كمال الحواس وكمال ضبط التفكر حسب المستطاع مع كمال التمييز (الإدراك).

٢ - **مرتبة الإسلام**: وهي المرتبة الأولى من الدين. وهي انفساح في المرتبة السابقة يقع بالإيمان المجمل والعمل على مقتضى الشرع.

٣ - **مرتبة الإيمان**: وهي المرتبة الثانية من الدين. وبها يقع انفساح أكثر من سابقه، بسبب اتساع دائرة الإدراك. فينكشف هنا من التفاصيل ما لم يكن منكشفاً من قبل.

٤ - **مرتبة الإحسان**: وهي مرتبة كمال التدين المقتضي لكمال العقل. وذلك بمعرفة حقيقة النفس المتضمنة لمعرفة الرب. ولا كمال فوق هذه المرتبة إلا الترقي فيها على شروطه المعلومة عند أهل الله.

إذا اتضح ما سبق، علمنا أن المكملين (اسم فاعل) هم الرسل عليهم الصلاة والسلام في زمانهم. فهم الذين كانوا يبينون للناس سبل سيرهم نحو الكمال، كل حسب زمانه ومكانه واستعداد أتباعه. أما اليوم فهو زمان الخلفاء الذين ورثوا علم التزكية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم بدون منازع شيوخ التربية من الصوفية رضي الله عنهم. ونحن إن قلنا أن الزمان زمان الخلفاء، فإنما ذلك لاعتبارنا الحكمة، وإلا فالزمان زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فافهم ذلك. فإن قلت: فلم لم تذكر الفقهاء، ولهم المكانة الرفيعة في توجيه

العامة، ولهم الحظوة عند الحكام، فهم بهذا مؤثرون في مسار الأمة جمعاء؟ قلنا: ذلك أن الفقيه قلما يكون موطئ قدمه عند مبلغ علمه[٤]. فتدينه نظري أكثر مما هو تطبيقي. ونعني هنا بالتطبيق المقام لا العمل الظاهري، لأن المسلمين متساوون أو على الأقل متشابهون من حيث الظاهر؛ أما الصوفي فالعبرة عنده بالمقام (المكانة)، فلذلك يكون أكمل عقلاً وأقدر على تربية غيره.

وبما أن الأمر قد آل بنا إلى ذكر التصوف، فلا بد من تفصيل القول فيه على ما يأتي إن شاء الله تعالى.

[٤] – العلم هنا لا يتجاوز غالباً مرتبة الظن. انظر كتابيّ: مراتب العقل والدين، وكشف الحجب.

الفصل الثاني

التصوف

١ - الاسم

لن ندخل في مناقشة أصل التسمية والتي يراها بعضهم منسوبة إلى الصوف أو إلى الصفاء أو إلى أهل الصفة، بما قد يوافق أو يباعد القياس اللغوي. هذا إن اعتبرنا أن الكلمة ظهرت بعد البعثة النبوية، وهو ما لا يراه كل الباحثين؛ كما لن نتوقف عند الظروف التي أدت في القرن الثاني الهجري إلى ظهور رسمي للتصوف. لكن رغم ذلك نشير في عجالة إلى ذلك ثم نمر إلى ماهية التصوف، التي هي أهم ما ينبغي التوقف عنده.

أما فيما يتعلق بالاسم، فإننا نرى الخلاف الواقع فيه إنما هو إشارة إلى كون الصوفي ذا حقيقة متشابهة، ومقامه مجهول عند من ليس من طبقته. وهو أي الاسم بسبب كونه غير واضح النسبة من حيث الاشتقاق، فيه إشارة إلى عدم التقيد. فمن أراد إدراك حقيقة الصوفي بإضافته إلى نسبة من النسب، تعذر عليه ذلك وجهله بسبب التقابل الذي له من حيث الصفات. فهذا من المناسبة التي بين الاسم والمسمى.

أما تميز الصوفية عن باقي المسلمين منذ القرن الثاني، فهو لِما طرأ على أغلبهم من غفلة ومن غلبة التوجه إلى ما سوى الحق، وإن تدثر بدثار العلم أو العبادة أو غيرهما. ولَما كان الصوفية منصرفين إلى إصلاح معاملتهم لربهم والتحقق بالإسلام (الدين)، دون اكتفاء بمجرد الانتساب إليه أو مجرد موافقة الظاهر له، فضّلوا التسمي بالصوفية. من جهة، للتميز

عن الخط العام للمجتمع الإسلامي للضرورة؛ ومن جهة أخرى حفاظاً على الأدب مع الله ثم مع الأمة. إذ لو تسموا باسم آخر مما يدل على مكانة شرعية كالمقربين أو المتقين أو الصالحين أو المحسنين أو الربانيين، لكان في ذلك تزكية منهم لأنفسهم وقدح في غيرهم، وهم البعيدون من مثل ذلك والفارون منه. أما إن أطلقت بعض النعوت من غيرهم عليهم كما يحدث مراراً، فإن ذلك خارج عن قصدهم ولا يحاسبون عنه من الله أو من العباد.

غير أنه لا بد من القول إن التصوف من حيث ما هو مصطلح، نتيجة مرحلة من مراحل عمر الأمة. وهو بهذا المعنى مصطلح تاريخي. وبما أن الأمة قد مرت بمراحل عديدة متمايزة فيما بينها، فإن القول باستمرارية الحاجة إلى مثل هذا المصطلح مجانب للصواب. وإن كانت الأمة قد عرفت في البداية ما يمكن أن نسميه تفرعاً، أنتج كل ما نعرفه من مذاهب وطوائف، فإنها الآن، وفي زمن العولمة، تسير نحو التجمع والعودة إلى حالة الأصل. وإن كان الأمر كذلك، فإن تجاوز الاصطلاحات الباعثة على التفرقة في الاعتبار، لهو من الضرورات الشرعية ومن تمام الفقه في الدين. أما المتعصبون لاسم التصوف من مقلدي المتصوفة، فعليهم أن يميزوا بين الاسم/المصطلح، وبين المعنى الذي يدل عليه. والمعنى، نعم، لهو مما تجب المحافظة عليه وتنميته؛ بل يجب طلبه لمن أراد تحقيق تدينه.

٢- مجال التصوف

شاع بين الناس أن التصوف يُعنى بالباطن. غير أن ذلك قد يُفهم على غير وجهه إذا أُريد بذلك الفصل بين الظاهر والباطن، الفصل الذي يجعلهما متقابلين متباعدين. والتصوف في الحقيقة منذ بدايته (بداية الاصطلاح عند المسلمين) ركز على الباطن لا بصفته مقابلاً للظاهر، ولكن بصفته ملازماً له. في الوقت الذي كان الناس ينصرفون إلى ظاهر أجوف أو

يكاد؛ يخادعون به أنفسهم، أو يخادعون غيرهم. إذن فالتصوف ظاهر باعتبار باطن، وباطن باعتبار ظاهر. وهو بهذا تحقيق للإسلام من حيث ما هو دين. هذه ميزته وهذا كماله.

وإذا تأملنا واقع المسلمين اليوم، الذي هو امتداد لعصور التدهور وإيغال فيه، نرى أن أزمة التدين عندهم تنجم عن عدم تحقيق تدينهم. أي عن عدم اعتنائهم بالباطن (القلب) الذي هو أساس الظاهر، بل الظاهر بدونه لاغ أو يكاد. والأمر هنا مشابه لمسألة مقاصد الأعمال الشرعية مع عين الأعمال. فكما أن العمل إذا حاد عن مقصده، بطل وإن صح من حيث العين والحكم الأصلي؛ فكذلك هنا، إذا لم يعد أثر الظاهر على الباطن، أو إذا لم يُتَعاهد الباطن بأعمال الظاهر، بطل ذاك الظاهر.

وجدلية الظاهر والباطن، مرت عبر العصور بحالات مد وجزر لا تخفى. وهو ما أدى بدوره إلى تغير في مظاهر التصوف باعتباره مكملاً للأمة في تدينها: فتارة كان التصوف زهداً، أي غلب عليه مظهر الزهد في مقابل لهث المجتمع وراء الدنيا؛ وتارة غلب عليه القيام بفريضة الجهاد ضد الغزاة والمستعمرين، وتارة ظهر في مظهر العلوم المعرفية والأخلاقية إذا فرط فيها الناس أو وُضِعوا في تحد تجاه علوم واردة وفلسفات؛ كما حدث عند التقاء المسلمين في الأندلس بالمسيحيين. هذا المظهر الأخير هو ما سماه بعضهم التصوف الفلسفي. وهكذا قس جميع المراحل التي مرت بها الأمة الإسلامية، مع اعتبار الخصوصيات الجغرافية أيضاً. فمناطق الاحتكاك مع المخالف مثلاً ليست كمناطق الوسط والوحدة الدينية والمذهبية.

وهذا الذي ذكرناه من اختلاف مظاهر التصوف، قد جعل بعض الدارسين له ينحجبون عن حقيقته. حتى أنهم إن قبلوا بعضها، اضطروا إلى رد البعض الآخر، ظناً منهم أنهم ملتزمون بمنهج البحث والتحليل، غافلين عن التلازم الجدلي بين التصوف والتدين العام الذي يصبغ المجتمع الإسلامي.

لكن رغم اختلاف مظاهر التصوف عند الناظر الأجنبي لاختلاف الجوانب الطاغية عليه في كل مرة، فإن حقيقته واحدة وهي بلوغ كمال التدين. وإذا كان التدين العام الذي هو مرتبة الإسلام من الدين، لا يفي بالكمال لمن تطلع إليه، كان لزاماً اكتشاف المرتبتين الأخريين طلباً لذلك الكمال. وهاتان المرتبتان اللتان هما الإيمان والإحسان، هما حقاً مسمى التصوف عند المسلمين. وبذلك يكون للتصوف مستويان: عام، وهو مرتبة الإيمان أو مستوى التخلق، ومستوى خاص وهو مرتبة الإحسان أو مستوى التحقق.

مستوى التخلق، هو مستوى إغلاق المداخل الظلمانية للنفس البشرية. وهو ما سماه الأقدمون « التخلية ». هنا يتم قطع الإمدادات المنتجة للرذائل والتوجه إلى الله لاستمداد ما ينتج الفضائل. وهذا ما سموه « التحلية ». فجدلية هذه المرتبة هي: الرذائل/الفضائل. والكامل فيها على الخصوص هو من رجح نوره على ظلمته.

أما مستوى التحقق الذي هو مرتبة الإحسان، فهو مستوى التكميل العلمي الذوقي. فيتخلص المرء فيه من وهمه وظنه؛ ويعلم الأشياء من علمه بالله. ومع هذا الكمال العلمي تحصل جميع الكمالات التي تكون قد تخلفت فيما قبل. فتكون الأخلاق إلهية بعد أن كانت تخلقاً. أي تكون أصلية بعد أن كانت تشبهاً. هذا كله من حيث التفصيل العلمي السلوكي لا من حيث الحقيقة، فاعلم ذلك!

ومع حصول ثمرات مرتبة الإحسان، يتحقق الكمال الإنساني الذي هو الربانية وحقيقة الآدمية التي هي الخلافة الإلهية. فمن خلافة في النفس، إلى خلافة في الجماعة، إلى خلافة عامة في الوجود.

الفصل الثالث

حجب دون التصوف

إن من عجائب الأمور أن تجد غالبية الأمة لا تعرف من التصوف إلا خلطاً وخبطاً يمكن أن يُعدّا ضمن الفولكلور الذي تمتاز به الشعوب بعضها عن بعض، لا يمت إلى الدين بصلة؛ إلا ما كان يدخل ضمن صيغ الذكر التي لا يمكن أن نقطعها عن أصلها تورعاً. أما فيما يعود إلى العقائد الخرافية التي يمليها الشيطان عليه لعنة الله، والتي تجد أهلها يستميتون في سبيل الذب عنها، فهو منكر.

أما إن عدنا إلى الدارسين، فإننا نجد المستشرقين قد اهتموا بدراسة التصوف من خارج، وتوجهوا في ذلك إلى نماذج كالمحاسبي والجنيد والغزالي رضي الله عنهم، محاولين استقراءها على ضوء الفكر المسيحي أو اليهودي بحسب استطاعتهم. وحتى النماذج المختلف فيها إسلامياً كالحلاج رضي الله عنه، نجدها قد حظيت من قِبلهم بإنصاف قل مثيله عند الدارسين المسلمين، الذين يتكلمون من داخل المذاهب المختلفة. هذه المفارقة تشي بأن الأمة قد تعرضت لتوجيه من الداخل ضد التصوف منذ القرون الأولى. فهل لذلك من سبب وجيه؟؟

١ - تحامل بعض الفقهاء

لا شك أن الأئمة الأُول كانوا ممن يعرف الفضل لأهل زمانهم من الصوفية. نعني بالأئمة الأئمة الأربعة على الخصوص، ونعني بالصوفية المحاسبي وشيبان الراعي وأضرابهما.

لا يمكن لأحد أن ينكر فضل الفقهاء بالمقابل في حفظ الدين بموجب الحض الإلهي في قوله تعالى: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ﴾ التوبة: [١٢٢]. هذا عندما كان الفقه مجمِلاً، يعتني بشقي المعاملة: الظاهر والباطن؛ وقبل أن ينفصل الفقهان بمرور الزمان، ويغرق الفقهاء في التفريعات وينحجبوا بالانتصار للمذاهب، إلى أن وصل الأمر إلى فقهاء ليس لهم من الفقه إلا الاسم. فانحجبت الأمة في معظمها عن التصوف. وقد وقع ذلك بسبب ضعف الاستعداد عند الفقهاء الذي انجر عنه توجه إلى الدنيا، مع الاعتبار للتفاوت الحاصل بالنظر إلى كل حقبة وإلى كل فقيه على حدة. ولقد بالغ بعض هؤلاء الفقهاء في تحذير الأمة مما يعدونه عندهم خروجاً عن الأصول، إلى حد إنكار كل ما لم تبلغه عقولهم من علوم الدين. وتعصبوا في ذلك وعدوا كل من يقول بذلك من الباطنية، وهو غير الحق. نعم قد يصدق ذلك عند قلة منهم كانوا يستهدون بالعلم المحقق تجاه متصوفة زمانهم، ولكن الأكثرية بدأت تخلط الأمور وتعمم الأحكام وتستهوِن التكفير والتبديع، إلى أن وصلت الحال إلى ما هي عليه اليوم.

٢ – مقارنة مبسطة بين الصوفية و الفقهاء

لا بد للمرء أن يلاحظ في أثناء تتبعه لكلام الفقهاء، أنهم يشددون في تمحيص الظاهر، ويكادون يهملون بالكلية أحكام الباطن. وهو إخلال بما يقتضيه الفقه بالمعنى الشرعي العام. أوليست أحكام الحضور والتقوى والمراقبة واليقين والكشف والبصيرة وما يُبَلِّغ إلى ذلك كله من أسباب؛ من الدين الذي ينبغي تبيينه للناس؟!

ثم من جهة أخرى واقعية، كيف يتوصل الصوفية إلى العلم بالله ما لم يكونوا على نهج يرضاه الله ورسوله؟ وعلمهم بالله جلي لا يمكن إنكاره. وانظر كلامهم عن الله وقارنه

بكلام غيرهم يبن لك أنهم يعلمون من الله ما لا يعلمه غيرهم. ثم انظر كثرة اختلاف الفقهاء فيما بينهم، وتعريض بعضهم ببعض، الذي يخرج أحياناً عن حدود المقبول عند الأكياس، لا يسلم من ذلك إلا من رحمه الله؛ ولاحظ عدم الخلاف عند الصوفية في مقابل ذلك! فإن هو وقع فإنما هو من قبيل اختلاف درجات العلم، الذي يصحبه الأدب ومراعاة الحرمة؛ أو يكون من أصحاب الأحوال المغلوبين والذين هم معذورون في ذلك ولا يمكن أن يقاس عليهم. وصدق من قال:

وكم بين حذاق الجدال تنازع وما بين عشاق الجمال تنازع

ونقول للفقهاء: هل الحال التي أنتم عليها فيما بينكم (الخطاب لعموم المذاهب) سنة أم بدعة؟ فإن قيل: نحن نعترض بالعلم لا بغيره! قلنا إنما تعترضون بما يرجح عندكم مما تظنونه علماً. وأكثره من استنباطات عقولكم أو عقول أئمتكم. فكيف تثقون بها إلى هذا الحد، مع إنكاركم على غيركم ما يرجح عنده باعتماد الآلة نفسها؟ فإن قيل: هو إعمال للعقل في النص بحسب ما أمر الشارع في الاجتهاد. قلنا: يبقى هناك فرق بين أصل مضمّن النص الذي هو مراد الشارع، وبين ما توصل إليه النظر في النص؛ فقد يتطابقان كما قد يتباينان؛ خصوصاً في مجال العقائد الذي هو محكوم بمقام الناظر (المكانة). وأنتم لا تضعون في الاحتمال حالة التباين، لا سيما إن وجدتم ما يعضد أقوالكم في الظاهر من بعض أقوال أئمة السلف، الذين كانوا يحتاطون للدين من العامة والفساق والعجم الذين لا يميزون بين ما هو أصل في الدين وبين ما ليس منه لاعتبارات لا مجال لذكرها الآن. ألم يبلغنا أن الحسن البصري رضي الله عنه كان يعقد مجالس خاصة يختلي فيها إلى أقرانه ويمنع العامة من سماع كلامه هناك؟!

ثم هل يعقل أن ما توصل إليه الفقهاء من التفريع المجرد عن فقه الباطن، يسهل التدين على عموم المسلمين؟! أم إنه يزيد من مشقتهم ويكون بذلك تعسيراً مخالفاً لأصل التيسير

المعلوم بالضرورة؟! فإن قيل لا تخلو العامة عن مقارفة البد ع وملامسة الشرك من دون تدخل الفقيه، وحالهم إن لم تتحسن مع توجيه الفقهاء فلن تزداد سوءاً. قلنا: كذلك يقول فقهاء الباطن عن فقهاء الظاهر، وأنهم لا ينفكون عن دقائق البدع؛ بل إن بعضهم يقع في الكبائر كالعجب والرياء وحب الرئاسة وغير ذلك مما يمقته رب العالمين. فلمَ الاعتراض عليهم في قولهم ذاك؟!

لـم يبق بعد هذا من الفقيه إلا العَوْد على نفسه وتَبيّن:

- هل هو على علم يقيني من إحاطته بجميع وجوه المسائل التي ينكرها على الصوفية؟
- هل هو على يقين من كونه أخشى لله من مخالفه؟
- هل هو واثق من كون فقه الظاهر وحده مؤهل للخروج بالأمة من أزمتها اليوم؟

ولنزيد الأمور وضوحاً لا بأس من التعرض لبعض المسائل التي وردت على ألسنة الفقهاء وبيان القول فيها.

٣ - بعض ما ينكر على الصوفية

سنأخذ هنا أمثلة من كتاب الاعتصام للشاطبي، وذلك لكونه فقيهاً حقيقة، أي ذا ملكة وليس مقلداً لغيره؛ ولكوننا نعلم صدقه في اعتراضه من باب النصح للأمة، وليس اعتراضه من قبيل الإنكار المجاني، رضي الله عنه وأكثر من أمثاله.

يقول رحمه الله في الباب الثالث/ في أن ذم البدع والمحدثات عام لا يخص محدثة دون غيرها:

« ... فمن ذلك أنهم يعتمدون في كثير من الأحكام على الكشف والمعاينة وخرق العادة، فيحكمون بالحِلِّ والحِرْمَة ويثبتون على ذلك الإقدام والإحجام كما يحكى عن المحاسبي أنه

كان إذا تناول (والحق أنه إذا هم بتناول) طعاماً فيه شبهة ينبض له عرق في أصبعه فيمتنع منه. وقال الشبلي: اعتقدت وقتاً أن لا آكل إلا من حلال فكنت أدور في البراري، فرأيت شجرة تين فمددت يدي إليها لآكل فنادتني الشجرة: احفظ عليك عهدك، لا تأكل مني فإني ليهودي. وقال إبراهيم الخواص رحمه الله: دخلت قرية في بعض الأسفار في طريق مكة بالليل فإذا فيها سبع عظيم فخفت. فهتف بي هاتف: اثبت فإن حولك سبعين ألف ملك يحفظونك. فمثل هذه الأشياء إذا عُرضت على قواعد الشريعة ظهر عدم البناء عليها. إذ المكاشفة أو الهاتف المجهول أو تحرك بعض العروق، لا يدل على التحليل ولا التحريم لإمكانه في نفسه (يعني لإمكان دلالته على غير ما ذكر) وإلا لو حضر ذلك حاكم أو غيره لكان يجب عليه أو يندب البحث عنه حتى يستخرج (أي الطعام) من يد واضعه بين أيديهم إلى مستحقه. ولو هتف هاتف بأن فلاناً قتل المقتول الفلاني أو أخذ مال فلان أو زنى أو سرق، أكان يجب عليه العمل بقوله؟! أو يكون شاهداً في بعض الأحكام؟! بل لو تكلمت شجرة أو حجر بذلك أكان يحكم الحاكم به؟ أو يبنى عليه حكم شرعي؟ هذا مما لا يعهد في الشرع مثله! (....) فكذلك نقول في هذه المسألة: إذا فرضنا أن انقباض العرق لازم لكون الطعام حراماً، لا يدل ذلك على أن الحكم بالإمساك عنه إذا لم يدل عليه دليل معتبر في الشرع معلوم. وكذلك مسألة الخوّاص، إن التوقي من مظان المهلكات مشروع فخلافه يظهر أنه خلاف المشروع، وهو معتاد في أهل هذه الطريقة. وكذلك كلام الشجرة للشبلي من جملة الخوارق وبناء الحكم عليه غير معهود. ».

ثم يأخذ عليهم بعد ذلك:

- اجتناب الرخص في العمل، وهو يراه منهم رفضاً لصدقة الله ومخالفة لما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم والسلف الصالح. واستدل بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه »[٥].

- خروجهم عن المال وهو يراه محدثاً.

ويعجبك منه أن يقول بعد ذلك:

« ... إذا نظرنا في رسومهم (أي الصوفية) التي حدوا وأعمالهم التي امتازوا بها عن غيرهم بحسب تحسين الظن والتماس أحسن المخارج ولم نعرف لها مخرجاً، فالواجب علينا التوقف عن الاقتداء والعمل وإن كانوا من جنس من يقتدى بهم، لا رداً لهم واعتراضاً، بل لأنا لم نفهم وجه رجوعه إلى القواعد الشرعية كما فهمنا غيره.».

ما أحسن هذا الكلام من فقيه منصف متحرّ للحق، جعل الله فقهاء زماننا من جنسه! لكن نقول، بعد أن أوردنا كلامه رحمه الله، ونحن بحمد الله نفهم وجه رجوعه إلى القواعد الشرعية بحسب إدراكه، ويبقى لنا مزيد كلام عليه؛ لا رداً على الشاطبي واعتراضاً - إذ إن لكل مقام مقالاً - لكن قطعاً للطريق على من يظن أنه يقلده ويأتم به من متفقهة زماننا الذين ليس لهم علمه ولا ورعه:

١ - إن ما أورده الشاطبي مما وقع للمحاسبي والشبلي والخواص وغيرهم ممن لم يذكر، هو خاص بهم، وهو نتيجة معاملتهم لله على قدم الصدق. والأحكام التي يستخلصونها من تلك الوقائع، شخصية، خاصة بهم غير عامة. لذلك لم يكلفوا أحداً غيرهم العمل بها. فهم ضابطون لدائرتها، بعكس فقيهنا الذي لم يميز بين الخاص والعام.

---

٥ - أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله عنهما.

فإن قيل إن الشريعة واحدة وهي عامة. قلنا: نعم. لكن في مثل هذا هي معاملة خاصة من الله لعبده، وعلى ذلك العبد تناولها على وجه العطية والتكريم من السيد، سواء ورد ذلك في صورة هاتف أو غيره. وهذا من صنف الكرامات التي هي ثابتة في الشرع. والكرامات كما هو معلوم فرع عن المعجزات، فلا سبيل إلى إنكارها!

٢ - أما قوله بأن مثل ذلك لو عرض على قواعد الشريعة ظهر عدم البناء عليه، فهو مردود. وقواعد الشريعة لا ترفض مثل ذلك. ونعني بالشريعة، الشريعة الحية لا الجامدة والتاريخية الموروثة. فقد قال الله تعالى مخاطباً جميع عباده: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ البقرة: [٢٨٢]. أترى إن علمك الله شيئاً، أكنت تأخذ به أم لا؟ اللهم إلا أن يكون المخاطب ممن لا يعتقد إمكان ذلك، كما نراه عند بعض مطموسي البصائر في زماننا والعياذ بالله. فإن مثل هذا لا كلام لنا معه. وإن هذا الدرك لهو مما ننزه عنه الإمام الشاطبي. ثم إن المكاشفة وأخواتها من المعاملة الخاصة التي تكون من الله لعباده المصطفَيْن. فهل ترى أنه من العلم أو من الأدب أن يهملوها إرضاء للعامة وطلباً للحظوة عندهم؟! وهل مثل هذا التصرف يصدر عمن هو معتبر عند الله، أم هو خليق بالمدبرين الذين لا يؤبه لهم؟! واعلم أن مثل هذا الاعتراض لا يصدر من موحد خالص التوحيد! أما قوله إن ذلك لا يدل على تحليل ولا تحريم، فذلك في حق غيرهم كما مر، أما في حق أنفسهم فنعم. وإلا لكان خَلْقُ الله لتلك الكرامات لهم عبثاً. تعالى الله عن ذلك! أما السبب الذي جعل الشاطبي رحمه الله يضطر إلى قول مثل ما قال، فهو ظنه أن مثل أولئك في حاجة إليه وإلى أمثاله في فقه معاملة الله تعالى. والواقع أنهم ليسوا كذلك. بل هم أرباب هذا الفقه بلا منازع. ولقد كان أئمة الفقه الأولون يقرون لهم بذلك ويلتمسون عندهم. وإن شئت فانظر في سِيَرهم، تعثر على ما يؤيد كلامنا. والله الهادي.

أما مقلدة الفقهاء، فهم بالإضافة إلى ما سبق أو قبله، يعتمدون سوء الظن الذي لا مسوغ له شرعاً؛ بل هو من باب التألي على الله والعياذ بالله. وفي قصة موسى مع الخضر التي ورد بها التنزيل عبرة لمن أراد أن يذّكّر. وانظر كيف أن إنكار موسى عليه السلام كان مبنياً على الأحكام العامة للشريعة في موطن هو للأحكام الخاصة. وهنا غرق أقوام كثيرون.

ثم انظر كيف أن الخضر عليه السلام كان يستند إلى كشف خاص من الله في كل نازلة نازلة. ثم انظر أخيراً كيف أن الاعتراض ارتفع بمجرد إفصاح الخضر عن مضمون كشفه؛ وكيف أسرع موسى عليه السلام إلى التسليم! هذا هو عين ما كان ينبغي على الفقهاء لو أنهم كانوا يتبعون حقيقةً الهدي الرباني. وإتيان هذه القصة في القرآن الكريم، تعليم لنا حتى نتهيأ لقبول مثل هذا العلم من أهله بالتسليم لا بالاعتراض؛ لأن الأمة المحمدية وهي أشرف الأمم يكثر فيها من هم على شاكلة الخضر. فاعلم ذلك وفقك الله!

٣ – ما ذكره الإمام من أن التوقي من مظان المهلكات مشروع وخلافه خلاف المشروع: فاعلم أن ما وقع للخوّاص رحمه الله هو من أحكام المرتبة التي هو فيها. ولقد كان رحمه الله من أقطاب التوكّل. والتوكّل من مقامات المرتبة الثانية من الدين التي هي مرتبة الإيمان. وثمرة التوكل تعطي مثل هذه الحكاية عنه وعن أمثاله. وحكم ذلك وأمثاله، من الأحكام المتعلقة بالمقامات. وهي أحكام شرعية، لكن خاصة؛ لا يفقهها العامة من فقهاء مرتبة الإسلام؛ ولا ينبغي لهم العمل بمقتضاها لأن في ذلك تخطياً لطورهم. وعلى من لا يميز مثل هذا، أن يلتمسه عند أهله وأن لا يسارع إلى الإنكار، فإن الإنكار هنا رد لجزء من الدين. إن كان عن غير علم فهو قبيح، وإن كان جراءة على الله فهو من الكفر الخاص (الأصغر). ولا يخفى أن من كانت هذه حاله فهو محروم.

فإن قال قائل: إن مثل هذا قد يفتح الباب أمام الدجّالين والمدعين لبناء أحكام على مقتضى أهوائهم ولبس الأمر على الناس؛ وهو ما قد يؤدي إلى الفتنة التي يأباها الشرع ويحذر من الوقوع فيها، بل يوجب سدّ الذرائع إليها. نقول: هذه مثل سابقتها، وهي كمثل من يقول إن الاشتغال بالعلم قد يؤدي بصاحبه إلى العجب الذي هو من المهلكات؛ فوجب ترك الاشتغال به تحفظاً. أترى هذا يستحق الالتفات إليه؟! بل الصواب كما هو واضح هو تعلم العلم والعمل على اجتناب الوقوع في العجب. فكذلك على المرء امتطاء الصدق في معاملة ربه، وطلب الدرجات الرفيعة عنده، وأن لا يقنع بما قنع به العامة من فقهاء وغيرهم. إذ ما تميز أغلب الفقهاء عن العامة إلا بحسن التعبير عما هم عليه، والنظر فيما هم فيه ومنه وإليه. فتنبه ولا تَنْسَقْ وراء الفهوم التقليدية!

٤- أما ما ذكر من عدم الأخذ بالرخص والخروج عن المال، فإن ذلك يدخل في باب أحكام السلوك الفردية. ولها أصل في الشرع؛ كما أن بعض الصحابة قد تحلى بها، وكفى بهم أئمة هادين لمن عقل! وخذ أبا بكر مثالاً عمن خرج عن ماله، وخذ عبد الله بن عمر مثالاً عمن كان يأخذ نفسه بالعزائم. فإن حجبت بخصوص الأشخاص والظروف والأسباب، فاعلم أن في مثل هذا احتيج لشيوخ التربية.

الفصل الرابع

مراتب الدين والتكميل

إن كان الدين تكميلاً للعقل الإنساني، فإن مراتب الدين نفسها تكميل داخل الدين. وهي على ما جاء في حديث عمر رضي الله عنه: الإسلام والإيمان والإحسان.

والإسلام بحسب دلالته اللغوية هو الانخلاع عن معقولية العقل نفسه وانحجابه بها، إلى معقوليته نفسه مع ربه. أو قل هو الخروج من العبودية للعقل؛ والتي، الوثوق بالفكر هو أجلى مظاهرها؛ إلى العبودية لله بحسب ما تعطيه هذه المرتبة خاصة. وهذه المرتبة بهذا المعنى حد فاصل بين الدين والكفر، فهي اختيار لأسلم النجدين اللذين لا ثالث لهما. وبإسلام المرء لله وانقياده للأوامر الشرعية الوارد بها الوحي، يصير مؤهلاً لقبول التكميل داخل الدين. ذلك التكميل الذي جاء ذكره في القرآن الكريم بلفظ التزكية، في مثل قول الله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ الشمس: [٩- ١٠]، وقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ الجمعة: [٢].

غير أن لكل مرتبة من مراتب الدين كمالاً خاصاً بها: فكمال مرتبة الإسلام الإتيان بالأعمال الشرعية المتعينة على العبد بنية طاعة الله لا بغيرها. وهذا حظ هذه المرتبة من الباطن. أما مرتبة الإيمان فهي عمدة هذا الدين من كونها كمالاً لمرتبة الإسلام وطريقاً إلى الإحسان. ثم أيضاً لأن الإيمان هو التصديق، والدين كله منبنٍ عليه. والتصديق في الحقيقة هو الوجه الآخر للصدق، فلا تصديق بدون صدق كما لا صدق بدون تصديق لأن مادتهما

واحدة. وبما أن هذه المرتبة هي العمدة كما قلنا، فإن القلب لا بد من أن ينصبغ بأحوالها ويذوق ثمراتها حتى تكتمل له هي على الخصوص.

ولا بأس من أن نتكلم على أحوال هذه المرتبة على الترتيب الذي سرنا عليه في كتاب « مراتب العقل والدين ».

١ - **التوكل**: وهو الاعتماد على الله دون سواه. وهو أيضاً تصديق الإيمان بالله، أي برهان عليه. فمن آمن بالله اعتمد عليه في كل أموره، ومن لم يؤمن أو كان ضعيف الإيمان، اعتمد على سواه من الأسباب. وحال التوكل يعرف عند الصدمات لا في الرخاء؛ لأن الدعوى في الرخاء سهلة، واللسان ما أكثر ما يقول ما يخالف الحال!

ولو نظرنا إلى حال المسلمين اليوم بالمقارنة إليها أمس، لبدا لنا غياب التوكل عند الأكثرية. ألا ترى إلى مظاهر الشرك (الذي لا يخرج عن الملة) من عبادة الأسباب من آدميين وغيرهم، كيف أصبحت عرفاً سائداً؟! فتجد العامل يعبد رئيس العمل لأنه يراه مالكاً لرزقه، وتجد العامة يعبدون الحكام لأنهم يرون حياتهم وموتهم بأيديهم وهكذا...، كلامنا دائماً عن الحال لا عن المقال فاعرف ذلك!

وعلاج القلب يكون هنا بالإكثار من ذكر الله؛ وعلى الخصوص ذكر « لا إله إلا الله » حتى يستقر الإيمان ويذهب الشك ويتحقق اللجوء إلى الله تعالى.

٢- **الزهد**: لا يكون الزهد إلا بعد تحقيق التوكل. إذ كيف يمكن الزهد في شيء دون الاعتماد على من بيده كل شيء! والزهد في هذه المرتبة متعلق بالدنيا. ونعني بالدنيا الأغراض الفانية والشهوات الطاغية، لأنها من أكبر العوائق عن سلوك سبيل الله. وليس المراد من الزهد حرمان النفس من الطيبات، بل المراد قطع تحكم الأشياء في القلب؛ لأن القلب إذا وقع تحت سلطان شيء صار عبداً له.

والتشدد في الزهد يكون على قدر غلبة حب الدنيا على القلب، حتى إذا تخلص منها بإعانة الله أمكنه الرجوع إلى حال التوسط ولا ضرر. وقد جاء في قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ فاطر: [**٣٢**]، تنبيه لمراتب الناس مع حال الزهد على الخصوص: فإن الظالم لنفسه هو المرتاض الذي يغالب تسلط الدنيا على قلبه، والمقتصد هو من خرج عن تحكمها، فهو يتصرف بحسب ما يعطيه العلم، فما أمضاه العلم عمل به وما رده اجتنبه. ونعني بالعلم هنا الأحكام العامة التي هو عائد إليها من الأحكام الخاصة بالحال. أما السابقون فهم القائمون بالله على أنفسهم، يتناولون به سبحانه ويذرون به. وهذه مرتبة الكُمَّل الذين يأتي ذكرهم في آخر مرتبة الإحسان إن شاء الله تعالى. نخلص إلى أن الزهد في هذه المرتبة يتراوح بين ظلم النفس وبين الاقتصاد.

أما حال الأمة اليوم فتدل على ميل الأكثرية إلى الدنيا، وبسبب ذلك ضعفت عن القيام بوظيفتها على الأرض، والتي هي الدلالة على الدين وتحقيق العدل. لكن مع هذا لا تخلو الأمة من رجال يكونون مظهر حفظ هذه المراتب والمقامات، فلله الحمد.

أما البُرء من داء الحرص الذي هو نقيض الزهد فيكون باستقرار معنى: « حسبنا الله ونعم الوكيل » في قلب العبد المؤمن. والذكر بهذه الصيغة يكون من أنفع العلاجات بإذن الله تعالى.

٣- **الصبر**: الصبر هو إلزام النفس ما تكره بالطبع، وهو دعامة الزهد والتوكل، وهما شرطان فيه. فبدونهما لا يتحقق مقامه. إذ كيف يصبر على أمر دون الزهد في نقيضه، وكيف يزهد في النقيض ما لم يكن نظره إلى الله وتوكله عليه؟!

والصبر ثلاثة أصناف: صبر على فعل المأمور به، وصبر على ترك المنهي عنه، مما يتعلق بأعمال الجوارح أو أعمال القلوب، وصبر على البلاء الذي تنزل به الأقدار. وهو، أي الصبر، شديد على النفس، وهو سبب ظلمها، الظلم الذي ذكرناه فيما مر من الكلام. هذا إن كان الأمر راجعاً إلى حظوظها أو إلى معاملة أمثالها من الناس، أما فيما هو راجع إلى ربها، فهو مظهر من مظاهر انقهارها الذي تأباه بسبب الربوبية المركوزة فيها، ما لم يتخلص العبد من أصل مادتها كما سيأتي إن شاء الله بيانه في مرتبة الإحسان.

ومن نظر إلى حال الأمة اليوم، علم غياب هذه الصفة من الحياة العامة، وعلم آثار غيابها من ذل ومهانة ولهاث وراء الدنيا وأصحابها، مؤمنهم وكافرهم.

أما اكتساب الصبر فيكون بالتصبر، أي تكلف الصبر بغرض تعويد النفس عليه، ثم بالتحقق بمعنى « لا حول ولا قوة إلا بالله ». ومن حيث كون الصبر نصف الإيمان كما جاء في الحديث ، فلا قيام للدين عند الأمة إلا به. وكيف يجاهد المجاهدون بدون صبر؟ أم كيف ينصح الناصحون بدونه؟ أم كيف تُسمع النصيحة بدونه أيضاً؟!

ولا بد هنا أن نفصل بين الصبر المحمود الشرعي، وبين ما تسميه العامة صبراً وهو ليس دائماً كذلك. فالسكوت على انتهاك المحارم خيانة، والرضوخ للمفسدين مهانة، والتغافل عن هموم الأمة انسلاخ من الدين وإباية عن رحمة رب العالمين.

٤- الشكر: الشكر هو مقابلة الإحسان بالإحسان. فقد جاء في الذكر الحكيم قول الله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ الرحمن: [٦٠]، ولا محسن على التحقيق إلا الله! لذلك استوجب منا الشكر. ولا شكر في هذه المرتبة إلا بالإقرار أن النعم منه سبحانه، وبالإكثار من الطاعة. لكن لتمام الشكر لا بد من شكر من جعله الله مظهراً لإحسانه وسبباً

لإنعامه. ففي الحديث: « من لم يشكر الناس لم يشكر الله »[٦]. وأول شكر بعد الله يكون للوالدين لكونهما سبباً في الوجود. والوجود هو أول نعمة ظهرت على العبد. يقول الله تعالى: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ لقمان: [١٤]، ثم يشكر العبد بعد ذلك من علّمه وأدّبه، ثم من أسدى إليه معروفاً كيفما كان وبأي قدر كان؛ إذ لا بد في الشكر من اعتبار المشكور ومقدار الإحسان.

أما شكر الشيخ المسلك فهو من شكر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو بدوره من شكر الله. ومرتبته قبل مرتبة الوالدين، فاعلم ذلك وتبينه فقد غلط هنا قوم فانتكسوا!

وأفضل الشكر ما كان من جنس العمل اقتداء بالله الذي يجازي العبد من جنس عمله، وهو الشكور الحكيم سبحانه. وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكافئ أهل المعروف ولا يتوانى في ذلك. وكيف يفعل وهو العبد الشكور، صلى الله عليه وآله وسلم!

واعلم أن حال الشكر إن هو شاع في الأمة، شاع فيها الخير وتم لها التآزر والتماسك، وسرت فيها المحبة التي هي اللحمة المشترط توفرها لبلوغ الوحدة.

٥- الخوف والرجاء: الإيمان باليوم الآخر أساس متين من أسس الدين. وبالتالي فهو من ضمانات تماسك الأمة، بل من ضمانات وجودها. فمن كان يؤمن باليوم الآخر فإنه يؤمن بالحساب، ومن كان يؤمن بالحساب آمن بالثواب والعقاب؛ أي بالجنة والنار. ومن آمن بهما حرص على أن يكون من أهل الجنة لا من أهل النار. الكلام هنا عن النية لا عن سابق العلم الإلهي؛ وإن كانت النية هي الأخرى منه؛ لكن الشرع يعتبر هنا النية والعمل. والحرص على دخول الجنة دون النار مثمر للخوف والرجاء. فلولا الجنة والنار ما خاف ولا رجا أكثر

[٦] - أخرجه الترمذي في سننه وأحمد في مسنده عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الناس. فخلقهما من السياسة الإلهية للخلق وقَوْدِهم إلى الرحمة باستعمال أغراضهم. هذا مع العلم أن أهل مرتبة الإحسان لا يرضون بذلك ويعتبرونه قدحاً في العبودية. لكن لكل مقام مقال.

ومن ضعف الإيمان باليوم الآخر اليوم، نشأت الآفات التي نعاني منها جميعاً، كاتباع الأهواء وطاعة المضلين وموالاة الكافرين، وابتغاء الدنيا بالعلم والدين، والاعتداء على حقوق الآخرين، وعدم نصرة المحقين. فاربط الفروع بالأصول يبن لك ما نبهناك إليه. والله الموفق.

٦- **الرضى بالقضاء**: الإيمان بالقدر الذي هو تفصيل للقضاء، ركن ركين من الإيمان الكلي، وبه تمتاز الأمة الإسلامية عن غيرها من الأمم. فالملاحدة يعتقدون أنهم يملكون أمرهم ويفعلون ما يشاؤون. أما أهل الكتاب فالنصارى منهم يرون أن الخطيئة أصلية عند الإنسان؛ وهو ما أدى بهم إلى القول بعقيدة التخليص التي بنوها على أوهام وفكر سقيم. وما هي من أصل الدين. وأما أمة الإسلام فإنها تؤمن أن كل ما يقع في الوجود فهو وفق القضاء السابق به العلم الإلهي؛ بغض النظر عن موافقته للغرض أو للشرع أو منافرته لهما. وهو ما جاء في الحديث المبين للمراتب الدينية بلفظ: « خيره وشره ».

واليوم، ومع تسرب الفلسفات المختلفة، ومع المبالغة في الاحتكام إلى الفكر، ظهرت في الأمة صفة الكفر بالقدر عند كثير من المسلمين. ولئن كانت الأمة في ماضيها قد عرفت ظهور فرقة القدرية، فهي اليوم تكاد تكون كلها قدرية وإن لم تكن تعي ذلك، بسبب الحجاب والغفلة. ومسألة القدر هذه، من أعوص المسائل على الفكر. ونيل العلم بها لا يكون عن طريقه البتة! بل هو من علوم الكشف التي يهبها الله لمن يشاء من عباده. ولمن أراد التعرض

لهذا العلم وأمثاله ، أن يتقرب إلى الله بكثرة الطاعة والذكر مع العمل على إفراغ القلب مما يُعدّ عائقاً عند أهل الطريق.

وأقل الكفر بالقدر اليوم، قسمة الأفعال، بحسب ما يعطيه اجتهاد بعض المفكرين، بين الله وعباده مناصفة من غير تحقيق ولا تدقيق. وهو عند أهل الله شرك ينبغي التخلص منه. فليحذر المفكرون من هذه الفتنة فإن ضررها وخيم.

والأمة إن هي شاع فيها الإيمان بالقدر، سهل عليها تحمل المصائب في الدنيا، وقويت على مواجهة أعدائها؛ لأن المقدور إن كان لا بد واقعاً فأفضل أوجه تلقيه الإقدام لا الإحجام. وما الإحجام الذي نعاني منه اليوم والاستكانة، إلا نتيجة البناء على التحليلات الفكرية التي توصل إلى أن الأمن والسلامة في تجنب المواجهة. ولو عدنا إلى تاريخ أمتنا لرأينا كيف أنها منذ البداية كانت لا تهاب التصدي للباطل دون كبير التفات إلى العدد والعدة. ولولا ذلك هل كانت تقوم لها قائمة؟! وهل كان الإسلام سينتشر في أصقاع الأرض؟! نقول هذا من باب محاجَّة الفكر، وإلا فالفعل كله لله، لا إله إلا هو.

وإن كان لمرتبة الإيمان أصول هي التي مر ذكرها آنفاً، فلها فروع هي التي سماها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شعب الإيمان فقال: « الإيمان بضع وسبعون أو، بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان »[٧]. فلكل أصل مما تقدم فروع به تُلحق وتُعلم. وقد بين الحديث أدنى هذه الفروع الذي هو إماطة الأذى عن الطريق، وبين أعلاها الذي هو لا إله إلا الله. وذكر من الوسط صفة الحياء كي يرشدنا إلى كيفية استنباط الفروع الإيمانية مع التمييز بين المراتب. ولنلاحظ ما يلي:

---

[٧] – أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له عن أبي هريرة رضي الله عنه.

١- من يميط الأذى عن الطريق (وهو ما يسمى بلسان الفلسفة الغربية مراعاة الصالح العام والقيام بالواجب الاجتماعي) لا بد له عندنا من أن يؤمن بالله واليوم الآخر. ولا بد أن يتوفر له صبر ولو في حده الأدنى. كما لا بد أن يكون له رجاء في الثواب. أما أولئك القائلون بالصالح العام العقلي والواجب الفلسفي؛ فإن ما يقولون به لا يقوم بنفسه. والمنصف من القائلين بذلك، إن كان سليم العقل مستقيم الفكر، لا بد أن يرجع إلى الله لإثباتهما؛ وذلك كما فعل « كانط » عند إثباته الأخلاق.

٢- لا إله إلا الله التي هي أعلى درجات الإيمان، ليست هي من حيث العمق تلك التي يقولها المرء لدخول الإسلام، أو تلك التي يعلمها في أوسط الإيمان؛ بل المراد التحقق بها الذي لا يحصل إلا في أعلى مرتبة الإحسان. ولو كان قول لا إله إلا الله على مرتبة واحدة، لما تميزت مراتب الدين أصلاً، إذ كل المسلمين قائلها من حيث الظاهر على شاكلة واحدة. فتبين ذلك!

٣- والحياء الذي هو ثمرة من ثمرات الإيمان، نتيجة لنزاهة النفس وقداستها (طهارتها). وهو لا يكون بدون إيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر. بل يمكننا القول إن الحياء هو الصفة الأساسية المميزة للمؤمن. لذلك جاء بذكره الحديث المذكور سابقاً ونبه عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « إن مما أدركه الناس من كلام النبوة الأولى، إذا لم تستح فاصنع ما شئت »[٨]. فكأنه يقول: إن لم تكن مؤمناً، فاصنع ما شئت؛ لأن غير المؤمن لا يؤبه له. فهو وقود من وقود جهنم، إلا أن يتداركه الله.

وقد تكلم بعض العلماء السابقين، وفرقوا بين الحياء الطبيعي والحياء الشرعي في زمانهم. ذاك أن الناس كان لهم حياء منبعه ما تعارف عليه مجتمعهم وتواطأ الناس عليه في مجال

---

٨ - أخرجه البخاري في صحيحه عن عقبة بن عمرو رضي الله عنه.

الآداب العامة. لكن يمكن أن نقول في زماننا، إنه لم يعد للحياء مستند إلا الإيمان. فلا حياء إلا الحياء الشرعي؛ لأن المجتمعات بدأت تنسلخ عن العادات. وبانتشار وسائل الإعلام الإباحية، ارتفع الحياء الطبيعي، ولا مخرج إلا الدين. نقولها من منطلق العقلانية والموضوعية قبل أن نقولها من منطلق الدين؛ ترتيباً تمليه علينا نوعية المخاطبين، وإلا فلا شيء عندنا يسبق الدين في الاعتبار، عافانا الله.

ومن خصال الإيمان التي نحن اليوم في أمس الحاجة إليها من أجل تحقيق نهوض الأمة:

* التجافي عن دار الغرور بتصحيح التوجه.

* الاستعداد ليوم العرض بالتعاون على البر والتقوى.

* التآزر بين أفراد المجتمع المسلم ، ومن ركائزه الإيثار، لاكتساب القوة على التصدي للباطل.

* الصبر على الأذى، لإذهاب أسباب الشقاق التي كثرت في زماننا غالباً لأسباب واهية.

* التواضع لأهل الفضل، وبه تتماسك الصفوف الإسلامية. فلا تنازع ولا تدافع. إنما هو تكامل وخدمة للإسلام والمسلمين من مختلف المواقع والمراتب.

* بناء العلاقات بين الأفراد، أو بين الجماعات، أو بين الحكام والمحكومين، على ما تقتضيه المصلحة الشرعية لا على الأغراض الفانية.

* إعادة الاعتبار للمحبة التي هي روح الدين: فهي الرابطة بين العبد وربه، والعبد والرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وبين العباد بعضهم مع بعض. وإعادة الاعتبار للمحبة لن يكون إلا بتقديم أهلها واقتباسها منهم.

إذا كانت مرتبة الإيمان هي المرحلة الأولى من التصوف، أي من تحقيق الإسلام ظاهراً وباطناً، فإنه قد اختلف النظر إليها من قبل الصوفية أنفسهم باعتبار أذواقهم، ومن قبل

غيرهم من الدارسين والناظرين من خارج. فأما ما استرعى انتباه غير الصوفية فهو الزهد. حتى أنهم سموا أهل هذه المرتبة زهاداً. وما ذلك إلا لأنهم تميزوا عن غيرهم من الناس بعدم إقبالهم على الدنيا في أزمنة صارت الدنيا مطلباً للغالبية، وصارت سبلها ميسرة من قبل أنظمة حكم بنت علاقتها منذ الانحراف الأول على يد الأمويين، مع الرعية على الدنيا. فمن تقرب منهم وجاراهم نالها؛ ومن جفاهم واستقل عنهم حُرمها. ورغم صحة نسبة هذه الصفة إلى الصوفية بقدر ما، إلا أن حصرهم فيها لا شك هو ظلم لهم من الناحية العلمية.

أما نظر الصوفية أنفسهم إلى هذه المرتبة، فقد اختلفوا في اعتبار عنصرين مهمين من عناصر مرتبة الإيمان، ونسب كل منهم نفسه أو غيره إلى أحدهما. هذان العنصران هما: الصبر والشكر. فمن اعتبر الصبر جعل التصوف في هذه المرحلة مبنياً على المجاهدة بمختلف فروعها. وقد عدوا من أكبر أقطاب هذا النوع، الإمام أبا حامد الغزالي رحمه الله. ومن اعتبر الشكر جعل التصوف مبنياً على شهود نعم الله، بحيث يغيب معها اعتبار الأعمال. أو قُلْ نظرهم إلى ما من الله إليهم، أكثر من نظرهم إلى ما منهم إلى الله. وقد عُدَّ أبو الحسن الشاذلي من أقطاب هذا النوع.

والحقيقة أن مرتبة الإيمان تشمل المجاهدة والشكر معاً كما مر. فالمجاهدة مخالفة لدواعي الشيطان والهوى؛ لا انفكاك للإنسان عنها. والشكر معاملة الله بما هو أهله؛ و هي أيضاً لا انفكاك عنها. فهما إذن أمران متكاملان، وتكاملهما من كمال الإيمان. وهذا التكامل يظهر جلياً حتى على صعيد وارداتها. فواردات المجاهدة والصبر غير واردات الشكر. أما من قال إن الشكر هو الأصل، فنقول له نعم. فإن الله أمر أصفياءه بذلك في كتابه فقال: ﴿ ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴾ سبأ: [١٣]. فالعمل على سبيل الشكر هو المعتبر؛ لكن كما دلت عليه الآية قليل من العباد من يحسنه؛ وذلك للشرط المنوط به الذي هو العلم بالله.

وقد يأتي الكلام على هذا في المرتبة الموالية إن شاء الله تعالى؛ إذ مدلول الشكر على المعنى الحقيقي لا يتحقق في هذه المرتبة. فاعلم ذلك.

أما الإحسان فهو قمة الدين وسنامه. وإن كانت مرتبة الإسلام يغلب عليها عمل الجوارح، أي تتعلق بالظاهر باعتبار الأغلب؛ وكانت مرتبة الإيمان ترتكز على عمل القلب بالإضافة إلى عمل الجوارح؛ فإن مرتبة الإحسان عمدتها الروح ومعارفها. والإحسان كما بينا في « مراتب العقل والدين » ينبني على مقامين أساسين هما: المراقبة والمشاهدة. فالمراقبة رعاية لأحوال الظاهر والباطن، وحراسة شديدة أمينة على المملكة الإنسانية، يبدأ المرء فيها إحسان (إتقان) المعاملات وضبط الصادرات والواردات. يؤدي به هذا الإحسان إلى معرفة نفسه المعرفة الحجابية التي هي غير ما يصطلح عليه أهل الطريق بالمعرفة. أما المشاهدة فتطلق على معنيين: الأول المشاهدة العلمية التي يشير إليها لفظ « كأنك تراه » من الحديث المشهور، فهو لم يقل: وأنت تراه. وهذا المعنى هو الذي يُصطلح عليه بالحضور. والمعنى الثاني هو المشاهدة العينية، وهذه موطنها الأصلي الآخرة؛ فإن وقعت في الدنيا فعلى سبيل الكرامة إن لم تكن عن سؤال.

أما من حيث المراتب، فالمشاهدة ثلاث: مشاهدة الأفعال ومشاهدة الصفات ومشاهدة الذات. وفي هذا تفصيل عند أهل الله بحسب المقام والذوق والعبارة لا نرى هنا نفعاً من إيراده.

ونهاية مرتبة الإحسان تتحقق بحصول المعرفة وانجلاء السر. وهذا هو الكمال الإنساني الذي يتحدث عنه المتحدثون. وبه ينخرط المرء في سلك أهل الله. بعد هذا ينفتح باب السلوك الثاني الذي هو سلوك في الله، والذي لا نهاية له تُدْرَكُ ولا غاية ترجى. وعلى هذا يكون السلوك الأول سلوكاً إلى الله، والسلوك الثاني كما مر سلوك بالله في الله. والمعرفة تبدأ

عامة مجملة، ثم يقع التفاوت بعد ذلك في التفصيل الذي هو ميدان المحققين الذين هم أعلى رتبة من العارفين. والعبرة هنا بالذوق لا بمجرد العلم! وهنا تتحقق الوراثة إما من محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما يقع للكبار أهل الإطلاق، أو منه صلى الله عليه وآله وسلم عبر نبيّ من الأنبياء، فينسب الولي إلى ذلك النبي خصوصاً فيقال موسويّ وإبراهيميّ وغير ذلك.

كثيراً ما يقع خلط عند الناس بين مراتب الولاية المختلفة وبين مهمة التربية التي توكل من قبل الله إلى بعض دون بعض. فيظنون أن الشيخ المربي هو أعلى الناس مقاماً عند الله. والحقيقة أنه قد يكون ذلك وقد لا يكون. فكم من ولي كبير ليس بشيخ والعكس صحيح. وكم من ولي جمع الله له بين الحسنيين . نقول هذا حتى لا يقع المرء في سوء الأدب مع أهل الله عن جهل؛ وحتى يترك الخوض في مثل هذه المسائل إلى أن يؤتى علمها. وقد وقع خلق كثيرون ممن نعرف وممن لا نعرف في مهالك جرها عليهم تطفلهم وانتصارهم لأشياخهم على غير بينة. فتحفظ!

وإذا قلنا سابقاً عن مرتبة الإيمان أنها أولى مرحلتي التصوف إن نحن أبقينا على الاصطلاح، فإن مرتبة الإحسان هي أعلاهما وعمادهما. حتى إن اسم التصوف ليطلق عليها حقيقة. وعلم التصوف اختص بدقائقها وفنونها التي يغيب إدراكها عن غير أهلها.

ولا بأس هنا أن نطابق المقامات الإيمانية على هذه المرتبة حتى تتبين خصوصيتها، على غرار ما فعلناه في كتاب: « مراتب العقل والدين » مع أركان الإسلام في مرتبة الإيمان:

١- **التوكل**: التوكل في مرتبة الإحسان يصير وجودياً؛ بمعنى أن الحق يغطي وجوده وجود العبد فيعود وكيلاً بعد أن كان متوكلاً. وهذا هو التحقق باسمه تعالى « الوكيل ». وهو أمر لا يعلم إلا ذوقاً. نقول هذا حتى لا يتعب المرء نفسه في محاولة الفهم التي قد يخرج منها بما يضره. فتنبه حفظك الله!

٢- الزهد: الزهد في هذه المرتبة زهد في الزهد؛ فهو ترك له. وذلك لعدم وجود ما يزهد فيه في عين المحسن. لكن بشرط عدم الإخلال بميزان الشرع.

٣- الصبر: يكون بالتحقق باسمه تعالى « الصبور ». وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ ﴾ النحل: [١٢٧]. ولا يكون هذا الصبر إلا على أذية الخلق؛ فإن الله تعالى ما آذاه إلا خلقه حينما نسبوا إليه ما لا يليق به سبحانه. وقد جاء في الحديث القدسي: « يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار »[٩]. هذا صنف من الأذى يدلك على ما نروم قوله، وإلا فالأذى كثير!

٤- الشكر: يتحقق الشكر في هذه المرتبة كما ألمحنا إلى ذلك في الصفحات السابقة بتحقق العلم والعمل بالله. وإلى هذا المقام الإشارة في قوله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ البقرة: [١٥٢]. والكفر المنهي عنه في الآية الكريمة والذي هو ضد الشكر، هو رؤية النفس. وفي هذا المعنى قال الشبلي رحمه الله: « الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة ».

٥- الخوف والرجاء: في هذه المرتبة لا خوف ولا رجاء، بل هي الخشية. والخشية غير الخوف. لأن الخوف طبيعي والخشية ذاتية. والخوف متعلق بسبب كالأشياء المؤذية في الدنيا أو الآخرة. وأعلاه ما كان متعلقاً بالغضب الإلهي. أما الخشية فلا سبب لها، بل متعلقها مطلق المشيئة وشهود العظمة. وهي حال الكبراء من أنبياء وأولياء. وقد قرن الله الخشية بالعلم فقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾ فاطر: [٢٨].والمراد بالعلم هنا العلم

---

[٩] – متفقٌ عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بالله، لا كما يظنه المحجوبون العلم بالأكوان. وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن نفسه في هذا المقام فقال: « فوالله إني لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية »[١٠].

وأما من قال إن حال العارف الرجاء دون الخوف، وكيف يجتمع مع ما ذكرنا؟ فإنما ذلك بالنظر إلى الأسباب كما مر. والرجاء هنا في مقابل الخوف لا في مقابل الخشية. وقد خُصَّ الرجاء بالذكر دون الخوف لغلبة شهود الفضل والتقلب في أصناف النعم مما يقتضيه القرب، ولا قرب.

٦- **الرضى بالقضاء**: الرضى يكون مع وجود إرادتين. والعارف قد اتحدت إرادته بإرادة ربه. لذلك فإن قلت رضي تجوزا، فعن نفسه؛ وإن قلت لا رضى له بالمعنى الذي ذكر في مرتبة الإيمان، فلك ذلك. أما إن كان ممن يقتدى به، فله الرضى عمن يشاء من أتباعه، ويكون رضاه هنا تحققاً بقوله تعالى: ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ﴾ المجادلة: [٢٢].

وعلى العموم، من هو قائم بالله ليس كمن هو قائم بنفسه. وهذا الذي أوردناه إنما هو تنبيه إلى هذه المرتبة لا غير. والعمدة فيها ما يدرك بالذوق كما أسلفنا مراراً.

أما أعلى الإيمان الذي جاء ذكره في حديث شعب الإيمان، والذي هو قول لا إله إلا الله. فالمراد به مرتبة الإحسان عند التحقق بـ: لا إله إلا الله . وقولها هنا هو شهادة من الله على لسان عبده، يندرج معناه في قوله تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ آل عمران: [١٨]. وهو المشار إليه في الحديث بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : «... ولسانه الذي ينطق به ... »[١١]. وإلى اختلاف معاني لا إله إلا الله، العائد إلى اختلاف المراتب، يشير قول الشيخ

---

[١٠] – متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

[١١] – أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير والبيهقي في الزهد الكبير عن أبي أمامة رضي الله عنه وأبو يعلى في مسنده عن ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها.

عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه: « بداية الطريق لا إله إلا هو، ووسطها لا إله إلا أنت، ونهايتها لا إله إلا أنا ».

ومما ينبغي أن نوضحه، أن كثيراً من الدارسين، مسلمين ومستشرقين، فقهاء ومفكرين، راموا فهم التصوف كل حسب آلياته ومبلغ إدراكه، خرجوا من ذلك بأقوال مختلفة، جعلته في نظر العامة لغزاً يحسن اجتنابه والحذر منه. ونحن في الفصل التالي إن شاء الله تعالى سنعرض لبعض المسائل التي نرى وجوب التوقف عندها تقريباً لهذا العلم من إدراك الجميع. والله الموفق.

الفصل الخامس

قضايا التصوف

١ – الشريعة والحقيقة

إن كلمة « حقيقة » تثير عند بعض الناس حساسية مفرطة، لا يجدون معها مخرجاً إلا إنكارها ظناً منهم أنها منافسة للشريعة ومعارضة لها. فهم مثلاً يخافون أن تُحِل الحقيقة لدى أقوام ما حرمته الشريعة، أو العكس. والأمر على غير هذا كما سنبين إن شاء الله باختصار:

أ – كلمة « حقيقة » ورد بها الشرع نفسه، فقد جاء في الحديث: « بينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمشي إذ استقبله شاب من الأنصار رضي الله عنه، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: كيف أصبحت يا حارثة؟ قال: أصبحت مؤمناً بالله تعالى حقاً. قال: انظر إلى ما تقول، فإن لكل قول **حقيقة**. فقال: يا رسول الله، عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري. فكأني بعرش ربي بارزا وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وإلى أهل النار يتعاوون فيها. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أبصرت فالزم. عبد نور الله تعالى الإيمان في قلبه »[١٢] ومما يفيده الحديث أن لظاهر كل قول حقيقة باطنة يستند إليها. وادعاء الحق ظاهراً، يستتبع المطالبة بحقيقته الباطنة حتى تشهد للمدعي بصحة دعواه. وإلا رد إلى الصواب بحسن النصيحة والإرشاد.

---

[١٢] – أخرجه الكلاباذي في بحر الفوائد بلفظه والبيهقي في شعب الإيمان وابن عساكر في تاريخه عن أنس رضي الله عنه.

ولما أجاب الصحابي الجليل عن السؤال النبوي، أجاب بما عليه الوجدان الباطني، الخارج عن إدراك من لا علم له بالحقائق. والعبارات التي أجاب بها رضي الله عنه تشير إلى ما تحقق به: فالعزوف عن الدنيا، لا يكون إلا لمن شاهد بعين بصيرته فناءها. إذ كيف لا تعزف نفسه عن فانية في مقابل البقاء الذي للآخرة؟! هذا في مرتبة الإيمان والتحقق بالزهد. أما في مرتبة الإحسان: كيف لا تعزف النفس عن الأكوان وهي عدم في وجود موجدها الحق؟! ومشاهدة بروز عرش الرحمن باستعمال « كأن »، هي مشاهدة لقيام الأشياء بالحق، أدناها تكون في مرتبة الأفعال، وأعلاها في مرتبة الذات كما مر. ومشاهدة أحوال أهل الجنة وأهل النار في هذه الدار – وهو ما استدعاه إلى استعمال أسلوب التشبيه أيضاً – خرق لظاهر الدنيا: فأحوال الدنيا هي المولدة لأحوال الآخرة. والآخرة بهذه المثابة هي الولد الذي لم يظهر في الوجود بعد. لكن لك أن تتفرس في الوالد حتى تدركه من وراء حجابه، أو يَمُنَّ الله عليك بالكشف المثالي فتشهده عياناً كما أخبر هذا السيد رضي الله عنه.

ب – بما أن أحكام الشريعة حق، فهي الأخرى لها حقائق عليها يقوم بنيانها. وهذا هو باطن الشرع الذي انفرد أهل الله بعلمه. حتى إن بعضهم قد ألف في أسرار الشريعة، وبعضهم الآخر أفرد لها أجزاء من تصانيفه أو ضمّن كلامه إشارات مبثوثة فيها إليها.

أما قول بعض أهل الله: الشريعة هي الحقيقة، فيحتمل معنيين. أولهما: أن الشريعة والمقصود مصدراها من كتاب وسنة، متضمنة للوجهين معاً؛ وجه الشريعة ووجه الحقيقة اللذين لا يمكن فصلهما البتة. وثانيهما: أن الكلام قد يقصد به الجانب التربوي لا التحقيقي. وذلك أن كلام المربين عند مراعاتهم لأحوال التلاميذ قد يحيدون عن التحقيق إلى ما تمليه الضرورة لحفظ إيمان الأتباع. وقد يكون هذا منه إذا خيف على المريد من الفتنة. خصوصاً إن كان الشائع في أهل الزمان والمكان الإنكار على أهل الله. ومثل هذا يجب أن يلتفت إليه عند

تفحص أقوال المربين؛ فإن كلامهم أحياناً يبدو متناقضاً لهذا السبب. ومن علم أوجه الكلام والأسباب الداعية إليه، فقد ظفر بعلم نفيس لا يكاد يوجد إلا عند الأئمة الحكماء.

ولنقرب لك هذا المعنى بمثال فنقول: لا شك أن الشرع ملزم للعبد بما جاء فيه من أوامر ونواه، ووعد ووعيد تبعاً لهما. فهذا من الشريعة. وكل ذلك عائد إلى أسماء الجلال وأسماء الجمال التي تطلب محلاً يظهر فيه حكمها، فهذا من الحقيقة. فإن قلنا: فهل يجب على الله إنجاز وعده للمطيع وإنفاذ وعيده للعاصي؟ فإن قلت نعم، كما قالت بذلك بعض الفرق، فقد جهلت لأنك تقول بتقييد المطلق. وأحكام الشرع ما كانت أبداً ملزمة لله لأنه سبحانه يفعل ما يشاء. والتوضيحات السابقة تتناسب مع الحقائق الجزئية بحسب ما يقتضيه العلم - أي وجوهه - أما الحقيقة الكلية فإنها أوسع من الشريعة ومن الحقائق الجزئية، لأن لها الإحاطة، وهي لا تتقيد بقيد. وإلى هذا الإشارة بمثل قوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ آل عمران: [١٢٩] أي يغفر لمن يشاء من المسيئين ويعذب من يشاء من المحسنين. أما إخباره في غير ما موضع من الذكر الحكيم أنه يجازي كل فريق بما يناسبه، فهو من باب الفضل والحكمة. وهو غير ما كنا بصدده. فميز بين المعاني ترشد. ومثل هذه الأوجه كثيرة في القرآن الكريم والسنّة الشريفة. ولو أن علماء الظاهر ظفروا بها لرفع بينهم كثير من الخلاف، ولكن الله لم يشأ ذلك لحكم جليلة. ولا تحجبنك الأسباب عن إدراك مطلق المشيئة! وإن كنا نعلم أن ذلك مما يعسر على العقول المقيدة. ولكن ننبهك عسى أن تنهض إلى طلب هذه المراقي. فإن كانت المشيئة على هذه الطلاقة وهي صفة، فما ظنك بالموصوف؟! لهذا المعنى قال أهل الله بأن المشيئة هي أخص الشؤون الذاتية. ألا ترى عموم حكمها الحق والخلق معاً؟!

وعلى كل حال فإن الكلام في الشريعة والحقيقة يطول ويتشعب، ونحن هنا إنما أردنا أن نشير لك إلى مبادئه. والله المستعان.

٢ – المريد والشيخ

يقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ الأنعام: [٥٢]. فالمريد هو من توفرت لديه إرادة الحق والانبعاث إليه، وهو على الحقيقة من توافر له الاستعداد فطلبَ الكمال وخضع لعملية التكميل. أما الشيخ فهو من حصّل الكمال وانتصب لتكميل غيره. لذلك لا بد أولاً أن لا ننساق وراء الألقاب؛ بل نمحّص الأشخاص كي نسقط من اعتبارنا من لم يتحقق ولم يتخلق، من قبيل أولئك الذين يرثون اللقب كما يورث المتاع، أو من تُشيِّخُه العامة عليهم وهم لا يميزون بين المراتب.

وحتى نضرب مثلاً لهذا الصنف من الشيوخ، نذكر الحادثة التالية: رأينا خلال السنوات القليلة الماضية شيخاً لإحدى الطرائق الصوفية – لا الطرق – بالمغرب العربي، يتحدث على قناة مرئية فضائية مسيحية ناطقة بالفرنسية، عن التصوف. ولعله كان في نطاق ما يسمونه « حوار الأديان »، فقال لمحاوره: « إن المسيحية والإسلام كالشخصين الصاعدين على سُلّم مزدوج (سُلّم الدهان)؛ فهما وإن انطلقا من منطلقات مختلفة، واصلان إلى غاية واحدة ». ولا يخفى ما في هذا الكلام من هدم للشريعة! فهل هذا وأمثاله مشايخ ربانيون؟؟! لا والله! بل هؤلاء هم من تسبب في نفور الناس من التصوف وجعلوهم ينظرون إليه نظر الريبة والشك. وهم في ذلك على حق؛ لأنه خير للمرء أن يتقن مرتبة الإسلام من أن يتصوف تصوفاً يفقد معه الدين جملة والعياذ بالله. ومن كلام العامة عندنا في مثل هذه الحال: أيها الطامع في الزيادة، احذر النقصان. وقد اطلعت على كتاب من كتب هذه الطريقة نفسها التي

كانت طريقة حق في زمان مؤسسها وفي زمان من ورثه بحق هو مجموعة شهادات باللغة الفرنسية لشخصيات عرفت الشيخ المؤسس، فوجدت في إحداها ما معناه: « لا يهم أن تكون يهودياً أو نصرانياً أو مسلماً طالما كان دينك هو المحبة ». أليس هذا من بعض قول من يقول بوحدة الأديان؟! فكيف يمكن أن نتصور صدور مثل هذا من محقق عارف بالله؟! نقول هذا من باب الإنصاف للمنكرين على هؤلاء المتصوفة. والتعصب للحق أولى. لكن في مقابل ذلك لا نقبل التعميم الذي يركبه المضللون كي يقطعوا الناس عن أسباب نفعهم. ثم لا بد أيضاً من أن نبين بعض ما يُنكَر على التصوف مما لا أساس له، ومن ذلك:

أ - **إنكار الشيخ مطلقاً**: إذا كان الإسلام يشمل ثلاث مراتب والتي هي الإسلام والإيمان والإحسان كما سبق التنبيه على ذلك مراراً، وعلمنا أن الناس لا ينكرون المشيخة في مرتبة الإسلام والتي هي للفقهاء؛ لزم من ذلك عدم إنكار هذه الوظيفة في المرتبتين الأخريين والتي ليست إلا المشيخة الصوفية. والصوفية عندما اتخذوا شيوخاً، لم يخرجوا عن أصل الدين، بل على العكس هم من استمروا عليه ولم ينقطعوا به، ولم يردوا في مرتبة عين ما قبلوه في مرتبة أخرى. ورغم إثباتنا لمرتبة الشيخ بالمعنى الصوفي وقولنا بضرورة اتخاذ الشيخ لسلوك الطريق إلى الله لأن هذا هو الشائع، فإننا لا نجعل ذلك على الإطلاق، لأن عطاء الله لا يتقيد بسبيل مخصوصة ولا بكيفية معهودة.

أما إنكار الفقهاء على شيوخ التصوف مرتبتهم، فمرده إلى اعتقادهم الكمال في أنفسهم؛ وإلى ظنهم عند علمهم رسوم الدين أن لا مطلب وراء ذلك. وهذا من الجهل المركب. وقد يكثف هذا الحجاب عندهم، إذا رأوا شيوخ التصوف في الظاهر لا يبلغون مبلغهم في الفصاحة وتنميق الكلام. وما علموا أن ذلك لا يغني العبد عند الله شيئاً؛ وأن مدار الأمر

على القلوب. أما من تنبه منهم إلى المعنى، فسيجد حتماً عند الصوفية ما يبهره في نفس مجال تخصصه إن كان من المنصفين.

ب – إنكار بعض مظاهر تعظيم الشيوخ: إن مما يثير حفيظة الفقهاء على الخصوص، التعظيم الذي يلاقيه شيوخ الصوفية عند مريديهم، والذي يدعو إلى تفصيل القول فيه. ونحصره في نوعين رئيسين:

ذاك الذي يصدر عن عامة المريدين: والذي قد يخرج عن حدود العلم، خصوصاً إذا لم يكن الشيخ ربّانياً. والمريد هنا لا يستطيع تبين ذلك. وبالتالي قد يقع في المحظور، كأن يطيع في معصية أو أن يعتقد ما لا يجوز. أما إن كان الشيخ ربانياً، فإنه لا يسمح بحدوث ذلك. لكن المريد لن يتعدى طور التبرك. واسم المريد يكون له مجازاً لا حقيقة.

ذاك الذي يصدر عن السالكين: والسالكون قاطعون لمراحل الطريق بالذوق. وهؤلاء يكشف الله لهم عن حقيقة الشيخ كل على حسب مقامه؛ فيعاملون تلك الحقيقة بما يليق بها من تعظيم، لا يستساغ في الظاهر من قبل المحجوبين فينكرونه عليهم ظناً منهم أنهم من الطبقة الأولى. وتعظيم هذه الطبقة الثانية من أعظم القربات لديهم، بل من الواجبات. ولمثلهم كانت الابتلاءات (الاختبارات) الاستثنائية التي جاء ذكرها في كتب الصوفية وسِيَرهم. وذلك كأن يأمر الشيخ المريد بما هو عنده معصية، لا يتبين أنها طاعة إلا بعد ارتفاع الحجاب المانع من إدراكها. والحجاب هنا ظني لا يرتفع إلا بحصول العلم الصحيح. أو كأن يأمره بعمل يخرج عن طاقته في العادة حتى يخرجه عن حكمها. وغير هذا كثير، يتغير بتغير طريقة كل شيخ في التربية، وبتغير كل مريد واستعداده الخاص. وكل هذه الأمور يروم الشيخ بها فكاك المريد من نفسه، حتى تصح إنابته إلى ربه، ويصفو له التوحيد، ويخلص التجريد.

إذن فالمعاملة هنا خاصة من قبيل: « حسنات الأبرار سيئات المقربين »، لا ينفع معها إلا التسليم.

ومن أكبر المصائب التي يقع فيها العامة من المريدين، تقليدهم لهذه الطبقة الثانية بالظاهر دون سير في الباطن والذي سببه قلة الصدق عندهم. فتنتج عن ذلك البدع العقدية والعملية، التي صارت تسيء إلى التصوف بل وإلى الإسلام عموماً. ومن ذلك:

اعتقاد الكفر: كأن يعتقد المرء تقديم كلام الشيخ على كلام الله ورسوله. أو أن يظن أن للشيخ تصرفاً في العباد من دون الله تعالى، وهكذا ...

الكلام في الحقائق من غير تحقق: فيسمع المريد مثلاً : « ما في الوجود إلا الله »، فينسب الألوهية للمخلوقين زوراً. أو يسمع كلاماً عن الفناء، فينزله على معنى الحلول. وهذا النوع من الضلالات هو الذي وقعت فيه النصارى والطائفة الذين ألهوا علياً عليه السلام. واعلم أن أصل كل الضلالات حق، لكن خرج بتأويل الجاهلين إلى ما يخالفه. لذلك وجب تحريم الخوض في دقائق العلوم على غير أهلها. ولا شك أن العمل على ذلك سُنّة نبوية وحكمة إلهية. فإن صعب عليك إدراك ما قلناه من كون ما أصله حق مؤدياً إلى الضلال والكفر، فعد إلى قول الله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ الإسراء: [٨٢]، وتأمل كيف أن القرآن الذي هو الحق، أنتج سماعه عند طائفة زيادة الإيمان والفلاح، وأنتج عند آخرين الضلالة والبعد. واعلم أن ذلك يعود إلى اختلاف الاستعدادات. واختلاف الاستعدادات هو الذي جعل من الناس عامة وخاصة. ولكي نوضح ذلك أكثر، نضرب مثلاً محسوساً: وهو ما يظهر من عدم تحمل الأعين العليلة لضوء الشمس وأنسها بالعتمة؛ مع العلم أن العيون السليمة ترتاح لضوء النهار. وخذ أيضاً في إشارة إلى ما يُخرج إلى الكفر من الحق، العيون إذا خرجت عن حجاب الغلاف الجوي، كيف

أنها تفقد القدرة على تمييز الألوان أو تصاب بالعمى دفعة واحدة. فالبصائر الضعيفة قد تصير إلى الكفر الذي هو عماها، أو إلى البدع الضالة الذي هو عدم تمييزها الحقائق المنتج لاختلاط الأحكام. وهنا لطيفة، وهي أن بعض البصائر لا بد لها من الحجاب كي يتحقق لها النفع في مرتبتها. بل حتى من رُفع في حقه الحجاب لا بد له من نوع حجاب إن رفع في حقه انعدم. وهو الضرر الذي يصيبه في مقامه. وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «...حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه »[١٣]. والاحتراق هنا هو الفناء المطلق الذي هو نفسه العمى الكلي. ولعلنا نذكر سر هذا الأمر، أي سبب تعرض المريدين للضلال، فيما يأتي من الكتاب إن شاء الله تعالى. فإننا هنا ما أشرنا إلا إلى شقه الذي يتعلق باستعدادات المريدين، فاعلم ذلك. والشيخ أولى بمراعاة كل ذلك. كما أنه من المهم أن نذكر أن أحكام السلوك عند المريدين غير أحكام التحقيق عند الواصلين. وهذا الأمر قد تسبب في كثير من الخلاف عند من لا يميزونه. سواء عند الدارسين الذين يجدون الكلام متناقضاً لدى الطائفة نفسها حسب ما يدركون، أو بين السالكين وبين الواصلين إذا لم يكونوا من أشياخهم. والسبب في ذلك ضعف عند هؤلاء السالكين وضيق أفق يمنعانهم من أخذ الحق أنى وُجد. وقد يعود في أحيان قليلة إلى ضعف عند الشيوخ، أي في طريقة تربيتهم وحصرهم للمريدين في مظهريتهم. وهذا إشكال تربوي/ تحقيقي لا يخرج منه دون أعطاب إلا الكُمَّل من المشايخ. ومن هذا الباب سبب انقطاع من مات عنه شيخه. فتدبر هذا الكلام فإنه من أنفع العلم إن كنت تعقل!

---

١٣ – أخرجه مسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

٣ - السماع

وهو إنشاد الشعر الصوفي بالأنغام والأصوات الحسنة، مما يتضمن ذكر الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ويتضمن التنبيه إلى مقامات السلوك وآدابها وعلومها. فمن حيث المضمون فلا شك أنه ذكر من جملة الأذكار. ومن حيث اقترانه بالغناء، فلا شك في جوازه. وقد فصل الفقهاء القول في هذا، فلينظر في مظانه. هذا ما لم يعتقد المرء وجوبه مثلاً أو جعله شرطاً وركناً من أركان الطريق، فإنه عندئذ يصير بدعة.

وقد انقسم الصوفية أنفسهم من السماع قسمين:

- قسم اعتمده في التربية، وهم الأكثرون، بسبب فعله في النفوس وقربه من إدراك العامة. ونخص هنا الأنغام دون معاني الكلام. فكم من واحد ينفعل للأنغام ولا يدري ما سبب انفعاله، إلا أنه يجد معاني مجملة لا يستطيع التعبير عنها. أما معاني الكلام فهي من اختصاص أصحاب المعاني، أي أصحاب التفصيل. والسماع بالنسبة إلى العامة عامل مهيئ لقبول الوعظ في النفس. ذلك إن لم ينحرف في مدلوله إلى ما يذمه الشرع مما يحجب عن الحق؛ فإنه إذ ذاك يصبح مُحرّماً. ولهذا السبب كان الشيوخ الأولون يحرمون السماع على الأحداث (المراهقين) وعلى المبتدئين الذين لا قدم لهم في المعنى.

- أما القسم الثاني من الصوفية، فهم الأكابر الذين لم يعتمدوه ولم يمنعوه، إنما ذموا من تقيد به. وهم رضي الله عنهم لم يريدوا لمريديهم أن يتقيدوا بشيء سواء أكان في سماع أم غيره. ومثل هؤلاء شيوخاً وتلاميذ هم خاصة الصوفية الذين تنفر العامة عنهم في الغالب لبعد غورهم. فاعلم ما أوضحنا لك وميز وكن من المنصفين. وخلاصة القول، أن السماع عند الأولين كان يستعمل للترويح عن النفوس إن اشتدت عليها وطأة العمل، بقدر ما تستعيد نشاطها وتعود إليه.

أما ما يحدث عند السماع من حركات وأصوات واضطراب، فهو من الحال الطبيعي؛ أي هو من انفعال طبيعة الإنسان للسماع. وهو حال العامة كما مر(نعني العامة من الصوفية). ثم إنه محل الدعوى لدى المريدين؛ وقد يهلك به المرء. فإن الحركة مستدعية للميزان أكثر من السكون، لأن السكون عدم والعدم أصل. ومن لزم أصله لا لوم عليه. وعلى العموم فكلما كان المريد أقرب إلى الأحوال السُّنّية، فهو أكمل. والشيخ الرباني هو المرجع في الحكم هنا، لأن الاستعدادات تختلف وتركيب العلاجات لا يحسنه كل أحد.

ولعلنا إن نظرنا إلى خصوصية عصرنا، من عموم الغناء المحرم، حتى لا يكاد يخلو منه بيت من بيوت المسلمين بسبب أجهزة الإعلام، ملنا إلى القول بالسماع حتى يكون بديلاً عن الغناء المذكور، وحتى يسهل على العامة الانتقال من حال الجفاء إلى حال الصفاء دون كبير عناء؛ ثم بعد ذلك يخضع المريد للأحكام التي ذكرت سابقاً.

٤ – الذكر

قد أنكر بعض الناس على الصوفية اعتمادهم الذكر بصيغ مخصوصة وأعداد معلومة؛ وما عرفوا أن الذكر ذكران:

ذكر أجور: وهو الذي يشتغل به الناس ابتغاء الأجر عند الله. وقد جاء الحض عليه في السنة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: من قال كذا فله كذا من الأجر.

وذكر وصول أو ذكر سلوك: وهو الذي يدخل ضمن التطبيب القلبي. وهذا من النور. والذكران يتميزان من حيث النية.

وقد وردت الإشارة إلى صنفي الأجور والنور في قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ ﴾ الحديد: [١٩].

والأصل في الذكر الإطلاق، لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴾ الأحزاب: [٤١]. والكثرة على التحقيق هي ما خرج عن الحصر. وما خرج عن الحصر لا يتقيد بصيغة. نعم ما جاء في الكتاب والسنة أصول جامعة كاملة تغني من التزمها عن غيرها، لكن يبقى من حيث المقامات التفصيلية ما لا نهاية له من الصيغ، وهي من تلك الأصول كالوجوه المتعددة. وإياك أن تظن أن كل من ذكر ذكراً مسنوناً فقد ذكره من مقام ومشهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هيهات هيهات ..! إنما يذكره من مقامه التفصيلي الذي هو كالوجه الواحد للمقام النبوي، مع زيادة نية التعبد بالاقتداء به صلى الله عليه وآله وسلم والتبرك بلفظه الشريف؛ فإنه يتضمن ما لا يسعه علم عالم. وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو ما يعطيه الذوق والشهود. ولهذا السبب مثلاً اختلفت صيغ أهل الله في الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم؛ إذ مشهد كل واحد منهم رضي الله عنهم يختلف عن مشهد الآخر، من حيث التجلي ومن حيث الوقت. فتنبه لهذا واعتبره تنتفع!

ثم انظر إلى الصحابة رضي الله عنهم، ألم يكونوا يذكرون الله ويدعونه بصيغ ألهمهم إياها ابتداء، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرهم على ذلك ويثني عليهم؟! بل ألم يقر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعض ذلك الذكر في الأعمال الشرعية التوقيفية، كما روي عن رفاعة بن رافع الزرقي؟! وذلك أنه قال: « كنا يوماً نصلي وراء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده. قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه. فلما انصرف قال: من المتكلم؟ قال: أنا. قال: رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيهم يكتبها أول »[١٤].

---

[١٤] – أخرجه البخاري في صحيحه.

فلو كان إنكارٌ، لكان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، في موضع شديد الخصوصية كالصلاة. بل إقراره صلى الله عليه وآله وسلم كما هو معلوم عند أصحاب السنن تشريع، وهو هنا فتح لأبواب الذكر على مصراعيها؛ خصوصاً من باب أولى، خارج الشعائر، وفي منطقة العفو. ومع هذا إن استثنينا الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم التي قد تختلف أحياناً وليس دائماً من شيخ إلى شيخ والتي مردها إلى السبب المذكور آنفاً فإن الشيوخ لا يكادون يخرجون في الأوراد التي يوظفونها على تلاميذهم عن الأذكار المسنونة. فهل بقي مجال للإنكار؟

أما الذكر بالأسماء الإلهية، فهو من الأذكار الخاصة التي لم ترد في الأذكار المسنونة بالإذن العام. ومعلوم أن الخاص يحتاج إلى إذن خاص من الله ورسوله، يأتي غالباً عن طريق الشيخ الرباني.

أما الذكر بالعدد، فهو من مراعاة أسرار العدد؛ إذ لكل شيء حكمة ينطوي عليها عند أولي الألباب. وليس كما يظن الغافلون الذين يُسَوّون بين الشيء وعدمه غالباً. ولو علموا سوء حالهم لسارعوا إلى الأخذ بأسباب الخروج عنها والتي من أخصها اتخاذ شيخ لاستكشاف المراتب المجهولة لديهم من الدين.

ولـمّا كان للذكر مدلولات وواردات مختلفة، تعين على الشيخ المربّي أن يركب الأذكار بحسب ما تقتضيه أحوال السالكين حتى ينقلهم من مقام إلى مقام أرقى منه. إذ ليس الخائف كالراجي، ولا النشيط كالكسلان، ولا المتروحن كالترابي، ولا ذو الهمة العالية كالمتثاقل إلى الأرض، ولا المبتلى كالمعافى إلى غير ذلك ...

والسر في كون المرء ينتفع (الانتفاع هنا القرب لا الأجر) بالذكر الذي يأخذه عن الشيخ ولا ينتفع من الذكر الذي يوظفه على نفسه من نفسه، وإن كان في اللفظ متشابهاً، هو:

أ – كون الشيخ على بصيرة في ذلك، بخلاف المريد الذي لا يعلم الداء ولا الدواء.

ب – أن المريد في اختياره لذكره واقع تحت هواه. وإن هو اتبع أمر الشيخ في ذلك فقد خالف هواه من أول قدم. وفي ذلك بركة كبيرة لا يعلمها إلا من خبر الأمر بنفسه. والمطلوب من الطريق هو الخروج عن الهوى لا غير. فمن تحقق له ذلك فهو الفائز.

فإن قلت: إن الصحابة لم يكونوا يمضون غالب أوقاتهم في الذكر كما تفعل الصوفية؟ فاعلم أن جل الصحابة كانوا ذاكرين لله على كل أحيانهم. وإياك أن تشك في ذلك! وذلك ببركة مشاهدة النبي صلى عليه وآله وسلم. والصوفية عند عكوفهم على الذكر إنما يرومون بهذا النوع من المجاهدة بلوغ بعض حال الصحابة رضي الله عنهم. والمقصود بهذه الحال، ذكر القلب وذكر الروح على اختلاف تقلبات الأبدان في الأعمال والأحوال. فهل ترى يا أخي في هذا مخالفة لأصل؟ أم تراك تقول الآن كما نقول نحن: إن المخالف للأصل هو من يرضى بالحجاب والغفلة في أعماله التعبدية زيادة على غفلته في أعماله وأسبابه الدنيوية؟ وعدم الشعور بهذه الحالة الدنية عند بعض العلماء والعبّاد لهو المصيبة والرزية؛ لأنه داع لهم إلى الثبات عليها. وهذا عينه الجهل المركب. وقد قيل: من أوتي الشعور، فقد تحقق له نصف السلوك.

أما الجهر بالذكر، والقول بعدم صحته، فهذا محض افتراء؛ لأن السنة نصت على السر كما نصت على الجهر، بحسب المواطن. كما كان يحدث عند الغزو أو في السفر عند صعود المرتفعات أو نزول الوديان أو استشراف العمران. واختلاف الأحوال والظروف مما يجب أن يراعى إن كنا نفقه الدين. وفي عصرنا، الذي جهر فيه الفاسقون بفسقهم، وتجرأ الداعون إلى الكفر بإعلان دعوتهم، ينبغي أن يكون لنا جهر بالذكر في مقابل ذلك؛ إعلاءً لكلمة الله وتذكيراً لإخواننا من المسلمين، وتبكيتاً للشياطين الذين يريدون أن يطفئوا نور الله

بأفواههم. وهذا الجهر الذي ذكرنا من إتمام الله لنوره، كما في الآية: ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ الصف: [٨]. وهذا الذي أوردناه هو مذهب الإمام أبي مدين الأندلسي دفين تلمسان في زمانه رضي الله عنه.

ومن الأذكار المسنونة القارة عند أهل الله:

الاستغفار: بقصد تحقيق التوبة في كل وقت. فإن ذلك من حال الأكابر، أنبياء وصِدّيقين.

الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم: بقصد تحقيق الاقتداء به. إذ لا قدوة إلا هو صلى الله عليه وآله وسلم. ومن يظن أن الشيخ قدوة منفصل عنه فقد جهل. ألا ترى أن الشيخ الرباني لا يتصدى للإرشاد إلا بإذنه صلى الله عليه وآله وسلم؟!

ذكر: لا إله إلا الله: وقد ورد الحض عليها في السنة كثيراً وهو مشهور. وقد خص قوم هذا الذكر بحال البداية؛ والتحقيق أنه من الأذكار المصاحبة كالاستغفار. فهو للبداية والوسط والنهاية؛ لكن بشهود مخصوص وبوارد مخصوص.

أما الأذكار الخاصة فقد سبق أن نبهنا إلى أنها تحتاج إلى إذن خاص، فلا داعي لأن نتطرق إليها هنا. ثم ينقطع الذكر بانطواء الذاكر والذكر في المذكور.

٥ – الطريقة

الطريقة هي المنهاج الاجتهادي الذي يلتزمه الشيخ في تربية مريديه. وهو أمر عائد إلى ذوقه الخاص وعلمه. وينبغي عليه فيه أن لا يخرج عن حدود الشرع الحكيم.

كل هذا ما دام المريد لم يبلغ مرتبة الكمال؛ فإذا بلغ فإنه يأخذ من الشرع بحسب وقته بدون تقيد بمذهب الشيخ. نقول هذا لأنه مجهول عند المريدين؛ وإذا رأوه من أحد، ظنوه ضالاً وأثموا بذلك؛ خصوصاً إن وقعوا فيه بالسوء. والأولى ترك هذا للشيخ فهو أدرى به.

أما ما ينسبه بعض الجهلة إلى طرائق الصوفية الذين مضوا ويلصقونه بها، كاختلاط الذكور بالإناث وإصدار الأصوات المنكرة، والحركات الغريبة المنافية للطبع السليم، وأعمال السحر والشعوذة؛ فما هو من التصوف ولا من الإسلام، إن كان عن اختيار لا عن غلبة. والغريب أننا نجد التركيز على كل هذا من قبل الناظرين، حتى لكأنه هو التصوف! ولا شك أن ذلك يمنع الناس من إدراك الحقيقة التي هي منزهة عن سفاسف الأمور والتي لا تخرج في صورة الكمال عن حدود الشرع كما نؤكد مراراً. بل إننا لم نر على مر الأزمان أحرص على الشريعة من الصوفية. وليس ذلك بمستغرب إذا كانوا أفقه من غيرهم في الدين وأكمل منهم في التدين.

واختلاف الطرائق، هو اختلاف في الاجتهاد كما مر، الذي اتسع له التشريع؛ فلا مجال للإنكار عند المنصفين. لكن، في مقابل ذلك لا بد أن نحذر مما يقع فيه بعض المريدين من ازدراء لغيرهم وإنكار على الشيوخ الآخرين، ظانين أنهم في ذلك يقومون بما ينبغي من تعظيم لشيخهم وطريقته. وهو في الحقيقة جهل واضح قد أدى بهم إلى أعمال شنيعة يأنف منها عامة الناس؛ فما بالك بمن انخرط في سلك التخصيص. وهم بأعمالهم تلك قد أصبحوا من أعوان الشياطين الذين يفرقون بين المسلمين ويشقون صفوفهم ويفسدون أمرهم، فالحذر الحذر!..

وقد يكون سبب ذلك، أنهم سمعوا من شيخهم كلاماً فهموا منه أنه أوحد زمانه وفريد عصره وأوانه. وهذا قد يبدر من الشيوخ، حتى لتجد من القائلين به في نفس الزمان غير واحد. وهم كلهم (نعني الربانيين لا غيرهم) رضي الله عنهم صادقون. وفهم كلامهم لا

يكون على الوجه الظاهر، بل يحتاج إلى علم خاص. وحسب المريدين إن أرادوا السلامة، تعظيم شيخهم دون الحط من قدر غيره؛ لأنهم لا اطلاع لهم على علم الله في ذلك. والأدب مع الله أولى بالاعتبار.

ولكي يتضح الأمر أكثر، فلا بد من التمييز بين الطريق والطريقة. فالطريق هو المحجّة التي تركنا عليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهي عامة لكل المسلمين على اختلاف المراتب. أما الطريقة فهي فرع من فروع الطريق على المعنى الذي أوردناه آنفاً. لذا فلا ينبغي أن يغطي الفرع على الأصل، وإلا انتقض الحكم وانعكس الأمر.

فإن قال قائل: لم لا نكتفي بالأصل دون الفروع، خصوصاً مع ما يصاحب الاجتهادات الفرعية من نواقص وشوائب؟ قلنا: قس هذا على المذاهب الفقهية التي هي فروع للشريعة. ألا ترى أنها كلها داخلة ضمنها، والشريعة شاملة لجميعها؟! هذا مع أن العوامل التي أدت إلى اختلاف الاجتهادات الفقهية معلومة محصورة عند أصحابها. وهي رغم كل ذلك (أي المذاهب الفقهية) قابلة للالتغاء، إما حكماً كما هو المطلوب دائماً، وإما عيناً كما هو الشأن اليوم مع العولمة. أما الاجتهادات التربوية (الطرائق) فإن العوامل المخصصة لها أكثر من تلك المتعلقة بالفقه؛ لأنها ميدان لمتغيرات فردية. فكل فرد في الحقيقة متطلب لحكم خاص. والطريقة التي يرجحها الشيخ تكون نهجاً وسطاً وجامعاً لهذه الأحكام الفردية على الإجمال. لذلك فالتوحد من حيث الطريقة يكاد يتعذر. نعم، إن التربية المحمدية المتجلية في الصحابة أكمل ولا شك! لكن، ألا ترى أن استعداد الصحابة رضي الله عنهم يباين استعداد مَن بعدهم، ولو من حيث العدد؟ فقد قال الله تعالى تنبيهاً إلى هذا الفارق: ﴿ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴾ الواقعة: [١٣-١٤]. فلذلك وجب مراعاة كل المتغيرات حتى تكون التربية مجدية. وحتى يسهل تقبل الأمر لدى عموم الناس، علينا أن نعتبر الاجتهادات التربوية

المختلفة، اختلافاً في مظاهر التربية المحمدية نفسها؛ إذا علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو المربي لأمته في الحقيقة عبر الأزمان. نعم إن للمظهر الرباني الخاص بكل عصر حكم الجزء إلى الكل، مقارنة إليه صلى الله عليه وآله وسلم. فهو كماء النهر أو الجدول الذي أصله البحر المحيط الذي لا يقاس له طول ولا عرض.

الفصل السادس

خاتمة الباب

لعله قد اتضح أن التصوف الذي هو التحقق بالدين، على الخصوص في مرتبتيه الوسطى والعليا، هو تكميل للتدين. فإن أخذته بالبساطة التي سبق أن توخيناها في الكلام عنه قلت: هو تكميل للظاهر بالباطن. وإن فصّلت قلت: هو إعمال للقلب وإدراك بالروح. وإن شئت قلت: هو تكميل الأعمال بالأحوال، وتخليص الأحوال من شهود الأغيار. أو تقول: هو تبين أحكام الباطن بعد التحقق بإحكام الظاهر. أو تقول: هو قيام بالله بعد قيام بالنفس. أو تقول: هو خلوص من الشرك الخفي بعد التخلص من الشرك الجلي.

والتصوف الذي هو بكل المعاني استكشاف للدين بجميع مراتبه، لا شك أنه فرض عين؛ أو على الأقل طلب أسباب تحقيقه، فرض عين. وبدونه يبقى التدين سطحياً قشرياً، ينهار أمام أدنى الابتلاءات. ولتنزيل هذا المعنى على الواقع، قس حال الأمة اليوم على حالها لما كان المحسنون محل اقتداء فيها؛ وكان المؤمنون كثراً (المؤمنون بمعنى المرتبة). وانظر كيف كان الرجل الواحد يقوم مقام أمة، بينما الأمة اليوم في أغلبيتها لا تتمكن من القيام مقام رجل!

لا شك أن العقلاء لا يمكنهم إلا الإذعان لما قلناه. لذلك وجب علينا جميعاً إعادة الأمور إلى نصابها، بتقديم من قدمه الله، والاستماع إلى من علمه الله، والاقتداء بمن زكاه الله. فإن قيل كما يقال عادة: وأين نجد مثل هؤلاء؟ وكيف نأمن أن لا نُخدع فننخدع؟ قلنا:

عليك بالتوجه إلى الله صدقاً والتوكل عليه حقاً. ومحال بعد ذلك أن تضل! ثم إن كنت تخاف على نفسك الضلال، فينبغي أولاً أن لا تكون عليه. وإن كنت تخاف عليها الشرك، فينبغي أيضاً أن لا تكون متصفاً به. نقول هذا حتى نبين أن فاقد الشيء لا يصح منه الخوف عليه، بل هو تلبيس من اللعين إبليس، يخلط الأمور على من لا يحسن التمييز. واعلم أن الله بفضله ومنِّه، لم يُخْلِ أي زمان من أئمة داعين إليه على بصيرة. لا يقعد عن طلبهم إلا من يُخاف عليه سوء العاقبة، نسأل الله السلامة.

أما ما يشيع من كون أهل التصوف أهل انزواء وقعود وتخلف، فلا بد من التفصيل فيه:

أولاً يجب أن نميز بين المريد السالك وبين الواصل بخصوص هذا الأمر. فالمريد السالك، ومن حيث كونه منشغلاً بتكميل نفسه، فإنه لا بد له من العزلة بقدر الحاجة والضرورة لكي تنفتح عين بصيرته ويتمكن من تحقيق السير. ومن لم يعتزل أو يقلل من الخلطة فلا ينتظر منه شيء وإن أكثر من الأعمال. غير أنه يستحب في العزلة أن تكون عن إذن شيخ عارف حتى لا يقع المرء في الضرر من حيث لا يشعر. وحتى لا يحمّل نفسه أكثر مما تطيق فيختل مزاجه. والمراد كما هو معلوم هو تحقيق النفع واجتناب الضرر.

أما الواصل فقد تحرر من وهمه ووساوسه، وأصبح مؤهلاً لأن يمشي في الناس على بصيرة، كما ذكر الله ذلك في قوله: ﴿وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ﴾ الحديد: [٢٨]. لذا فهو لا يخشى عليه من مخالطة الناس، خصوصاً إن كان ممن أقامهم الله هادين للعباد. ومن كان كذلك فلا يقال عنه منزوٍ.

فإن كان المراد كما في زماننا، عدم اشتغالهم بالسياسة، فلعل ذلك يعود إلى عدم أهلية مجتمعهم لأن يأخذوا بيده: كما لو كان الإنكار عليهم كثيراً، أو حجبوا عن إدراك العقول

الضعيفة فوقع النفور منهم. وفي هذه الحال فإنهم غير ملومين في انزوائهم، وهم مراعون في ذلك الشرع والآداب. زد على ذلك أن السياسة بالمعنى المستورد الذي نراها عليه اليوم، لا تصلح إلا للشياطين الذين لا يميزون بين حلال وحرام في سبيل تحقيق مآربهم التي لا تمتُّ إلى الأمة بصلة. لذلك فإن الصوفية أبعد الناس عن هذا الصنف من السياسة. لكن هذا لا يعني أنهم مقطوعون عن الأمة ولا يهتمون بأمرها؛ بل إننا نرى الأوان أوانهم، إن شاء الله. وبعد أن أصاب الداء أغلب الفقهاء وصاروا على الأمة بعد أن كان أسلافهم لها، وبعد أن قل الإيمان وضعف، وحار الناس بين ما ينبغي أن يكون والواقع المشحون بما لا ينبغي أن يكون؛ نرى أن الأنظار بدأت تتوجه من جديد إلى هؤلاء المعروفين المجهولين، عسى أن يكون عندهم دواء لهذه الحالة المستعصية. نعم، إن التقدم نحوهم ما زال بطيئاً، والحذر ما زال قائماً؛ لكن مجرد الالتفات نحوهم فيه خير كثير. كيف لا وهم بضعة من نوره صلى الله عليه وآله وسلم، الذي هو الرحمة المهداة من الرحمن الرحيم. والحمد لله رب العالمين.

البَابُ الثَّالِثُ

تكميل الإدراك

الفصل الأول

الدين وكمال الإدراك

بعد أن تناولنا في الباب السابق التكميل داخل الدين، نرى أنه من الضروري الكلام بشيء من التفصيل عن هذا الكمال الذي يوفره الدين للعقل، أي للإدراك؛ حتى نبين ما يستفيده الإنسان من التدين. نريد بذلك قطع الطريق على القائلين بأن التدين قضية عاطفية ثقافية اجتماعية؛ وأن الدين ربما قد يؤثر في توجيه السلوك للفرد، لكن لا علاقة له بتوسيع الإدراك لديه. هم يريدون بذلك جعل الدين، إن اعترف به، كمالياً قد تستدعيه بعض النفسيات الخاصة التي قد تلج مرحلة المرض والانحراف إن هي توغلت فيه حتى شذّت عن محيطها. لذلك يجري اليوم الحديث عن دين يحوز رضى جميع الأطراف، بمن فيها الشيطان لعنه الله...

لا شك أن الآراء المتضاربة بشأن الدين، الذي نعني به دائماً الإسلام، لا تحتكم إلى معايير مشتركة؛ وليست دائماً تهدف إلى الحقيقة. والذي يكاد لا يبصر شيئاً، هو الإنسان البسيط، الذي يتعرض إلى كمّ هائل من الرسائل الإعلامية المختلفة، أفقدته مع المدة وشدة التأثير القدرة على الاستجابة. وبقي متفرجاً في ساحة هو فيها جواد الرهان.

وإن أردنا أن نتبين ضرورة التدين، لا بد لنا من أن نقارن بين المتدين وغير المتدين. أو على الأقل ما يمكن أن يتوصل إليه المتدين دون غير المتدين، حتى نعرف الفرق ونلمس مواطنه ونميز درجاته؛ وإلا نكون غير ملتزمين بالمنهجية العلمية والإنصاف. ولعل أبرز

مجاليْن يمكننا تناولهما لإجراء تلك المقارنة هما: الفلسفة وعلم النفس. الفلسفة من حيث كونها مجال الفكر المجرد، وعلم النفس من حيث كونه يقصد إلى سبر أغوار الباطن الإنساني. ورغم أن الفلسفة قد قطعت مراحل متمايزة قدمت خلالها قراءات مختلفة للوجود الظاهر والباطن، ورغم أن علم النفس، وإن لم يكن عريقاً كالفلسفة، قد تطور منذ نشأته وتشعب، وحاول أن يجتلي ما يعتمل في باطن الإنسان لعله يعثر على منطق لذلك كله، فإنه لا بد أن نعترف بأن هذين المجالين على الخصوص، لم يصلا إلى ما يمكن تسميته الثوابت الكلية التي ينبني عليها الوجود الإنساني. ولم يتمكنا من ربط الإنسان بواقعه ربطاً مطابقاً مؤَسَّساً لا انفصام له كما هو مأمول. نقصد بالواقع هنا الثابت منه لا المتغيرات الظاهرية التي يسهل تبينها لدى أغلب الناس. هذا، وإن كنا نرى أن إدراكها على الحقيقة هو أيضاً يحيلنا على الثوابت مرة أخرى. من أجل هذا كله كانت كل مرحلة من مراحل تاريخ الإنسانية، على الأقل حسب ما يراه أصحاب المنطق التاريخي، تمتاز بفلسفتها الخاصة. لكن الواقع المشترك المستمر في مقابل ذلك قليل لـم تُتَبيّن معالمه إن لم نقل من المحال أن تُتَبين بطريق التفلسف أو بطريق التجربة المخبرية. وبالنتيجة، لا يمكن أن نتحدث عن بلوغ العلم الشافي ضمن هذا الحيز الذي اخترناه ميداناً للمقارنة، بحيث ندّعي تقديم أجوبة صحيحة وغير قابلة للنقض عن كل الأسئلة العالقة.

ونحن من جهة أخرى، إن استثنينا الإنجازات الصناعية والتقانية التي هي متغيرات الإنسان، لا نكاد نجد فرقاً يذكر بين الإنسان القديم (بالمعنى التاريخي) وبين الإنسان المعاصر. هذا الجانب عند الإنسان هو الجانب الثابت المحتجب خلف المتغيرات، والذي لا زال العلم به قليلاً من طريق العلوم غير الدينية رغم كل ما يقال ويلقن.

ولا ينبغي أن نلتفت هنا إلى أولئك المحجوبين بالمتغيرات، الذين يعتقدون أن حقيقة الإنسان تتبدل وتتغير. والتاريخ عندهم حلقات مستقلة عن بعضها وإن كانت مترابطة؛ مما يؤدي بهم إلى نوع من الكفر حتى بالواقع الراهن لأنه حتماً لا يمثّل لديهم الحلقة النهائية، حلقة الكمال الذي ينشدونه دون أن يعلموه.

نعم، إن الفلسفة قد قدمت مقاربات لا تنكر، لكن ما زلنا نؤكد على قصورها الذي سنعرض إلى بعض جوانبه فيما بعد إن شاء الله تعالى. وهنا يأتي عرض الدين بصفته بديلاً ومتمماً في عملية التعرف. كيف لا وقد تنبه إلى هذه الحقيقة بعض فلاسفة العصر، ومنهم الفيلسوف الإنجليزي "والتر ستيس"، الذي يرى أن الفلسفة قد بلغت انسداداً لا ينقذها منه إلا التصوف. نعم التصوف!

هو يقيناً لا يعلم حقيقة التصوف التي نجهد نحن في إبرازها والدلالة عليها، ولكن يريد أن يشير إلى أفق غيبي ومغيّب من المعادلة المعرفية.

ولا بأس الآن، أن نتطرق لبعض المقولات الفلسفية والنفسية بغرض تبين المستوى الإدراكي الذي أنتجها، والخلفية الحقيقية التي ولدتها، ومدى مقاربتها للحق أو بعدها منه. نفعل ذلك بنوع من الاضطرار لما نشاهده من حضور لهذين المجالين في عصرنا، وإن كان ظاهر الأمر يدل على اقتصارهما على النخبة « المثقفة » فحسب.

الفصل الثاني

الفلسفة والدين

إن الفلسفة اليونانية تُعتبر الفلسفة الأم عند الدارسين. لعل ذلك بسبب تكوينها لتيارات وأنساق ذات معالم مميَّزة ومبادئ فارقة. أما من حيث كون الفلسفة محاولة إيجاد أجوبة عن الأسئلة الأساسية: من أنا؟ من أين أتيت؟ وإلى أين أنا ذاهب؟ فلا شك أن الفلسفة أقدم من ذلك. ولا نقول كما يقول البعض بأن قدمها قدم الإنسان نفسه، لأن الأسبقية على الأرض كانت للوحي. فالحظ هذا لأن له عواقب لا يمكن مجاوزتها!

والفلسفة اليونانية على عهد سقراط وأفلاطون، تمثل أقصى ما يمكن أن يتوصل إليه الفكر؛ في نموذج هو أقرب مما سواه للإدراك، بسبب بساطة مظاهر الحياة بالمقارنة إلى الأزمنة اللاحقة. ولعل، بل من شبه الأكيد، أن الفلسفة وقتذاك لم تكن تخلو من أثر بعض النبوات. وهو ما جعلها تبرز ضرورة الدين للحفاظ على البناء السليم للمجتمع. وهو كما بيّنّا في كتاب « مراتب العقل والدين » من دلائل كمال العقل المجرد. وإذا تقرر لدينا هذا، فلا بد من القول بأن كل فلسفة جاءت بعد ذلك ملغية للدين أو منقصة من قيمته، هي نكوص للعقل على عقبيه وارتداد إلى النقصان. وما ذلك إلا بسبب الجزئية التي ستميزها (أي تميز الفلسفات) والاقتطاع عن النسق العام الذي حصل فيها. خذ على ذلك الفلسفة المادية مثلاً.

أما المبادئ التي أقام عليها أفلاطون جمهوريته، فهي أقصى ما يمكن لعقل مجرد أن يتوصل إليه. بل نراها أفضل مقاربة لنظام الحكم الذي أسسه الإسلام. ولكي تتعرف فضل

الدين على العقل، ما عليك إلا أن تقارن دولة أفلاطون بدولة الخلافة، جزءاً بجزء، فيتضح لك قصور العقل وحده من حيث ما هو فكر في استجلاء الأمور. ثم قس بعد ذلك كل ما يمكن أن يكون موضوعاً للفلسفة واعمل على مقابلته بما يناسبه في الدين إن كنت من أهل الفقه فيه، تظهر لك نعمة الله على الإنسان، ﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ النساء: [١١٣]. ولا أظن أن أحداً من الفلاسفة يعرف فضل الدين ومكانته كأفلاطون. ولو أنه أدرك النبوة واتبعها لكان من أكابر العارفين بسبب نفاسة جوهره. يؤكد هذا ما قاله إمام زمانه الصوفي الكبير عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي، عند ذكره أفلاطون في كتابه النفيس « الإنسان الكامل »، وثناؤه عليه بمقتضى ما أعطاه كشفه الصحيح. نفعنا الله به وبأمثاله.

والأفق الذي لاح لأفلاطون وأمثاله كفرنسيس بيكون صاحب أطلنتس الجديدة، لا شك هو نفسه الذي عبر عنه والتر ستيس عند اقتراحه التصوف كمنقذ للفلسفة. هذا ما يؤدي بنا إلى القول بأن الفلسفة لم تُجْدِ إلا في صياغة بعض كليات المعرفة. أي إنها لم تحط بالكليات جميعها من جهة، ومن جهة أخرى لم تستبن جزئيات الكليات المدركة لديها على الوجه المطلوب دائماً. وتبنّي الناس لآراء فلسفية في زمن مخصوص وجعلها نهج عيش، إنما هو عائد إلى تغليبهم الظن بأفضليتها لا غير. ولو افترضنا عقلاً مشرفاً على جميع الأزمان، متمكناً من استيعاب الفوارق والخصوصيات المرحلية، لظهر لنا رفضه للاستنتاجات الفلسفية وحدها، بل لظهر له أكثر من غيره عدم جدواها في إبلاغ الناس سعادتهم (بالمعنى الفلسفي العميق الذي يقارب المعنى الديني)، وكان فيها من الزاهدين. نقول هذا حتى نبين أن العقول التي ما زالت مشرئبة إلى الفلسفة في زماننا، إنما هي عقول لا يعتد بها في مجال المعرفة بمعناها الحقيقي، رغم ما تحظى به من مكانة لدى المقلدة.

ولو أخذنا مثلاً سبينوزا وفلسفته في الطبيعة والإلهيات، لاشك سننبهر أمام العمق الذي يتحلى به، حتى ليمكننا القول بأنه من القائلين بـ « وحدة الوجود » الفلسفية. لكن، من غير الخفي حضور الخلفية الدينية عنده، اليهودية أولاً ثم المسيحية آخراً. وبهذا لا يمكننا اعتبار سبينوزا عقلاً مجرداً خالصاً. وهذا لا يعيبه إلا عند الفلاسفة؛ أما عندنا، فيرفع من قدره ويعلي من شأنه. وبخلاف علاقة الإنسان بالطبيعة وبالله التي نجدها عند سبينوزا وبالتالي عند أتباعه واضحة نسبياً، نجد الجانب الآخر الذي هو الوجه الذي من الله إلى الطبيعة وإلى الإنسان باهتاً، بدائياً ولا يخلو من توهم. وما ذلك إلا لأن هذا الفيلسوف ما خرج عن عقله (بالمعنى اللغوي الذي هو التقييد)، بل ما خطر له أن يخرج. وما هو ببدع من الفلاسفة الذين لا يطيقون المغامرة في المطلق، لأنه في نظرهم وبحسب إدراكهم، يهدم عليهم الأسس التي أنسوا بها عند استقرائهم الوجود. ومن نتائج ذلك على الفلسفة عموماً، أن كانت الروابط بين تلك الأسس غير ممحصة، وفي أحيان كثيرة ملفقة. نعم، قد لا يتبين ذلك كل أحد، لكن الأمر على ما قلناه لمن تتبع وتقصى.

ولو كانت الفلسفة سبيلاً إلى المعرفة حقاً، لكانت توصل إلى غاية واحدة ولو بمقاربات مختلفة؛ على الأقل عند أكابرهم وفي أمهات المسائل. فلما وجدناهم كل يقول قولاً مختلفاً عن صاحبه، علمنا أن عقولهم هي الحاكمة عليهم. فهم ما أعطونا في الحقيقة إلا صورة عقولهم، وبقي الوجود بالنسبة إليهم عذرياً غير ممسوس من قِبَلهم. فانظر يرحمك الله ما أحمى هذا الجناب!

أضف إلى كل ذلك ما حجب الفلاسفة من حجب ذكرناها في « كشف الحجب الإدراكية » ومن أخصها الزمان. لذلك تجدهم ينظرون إلى الإنسان على أنه كائن تاريخي، كان بدائياً جاهلاً ثم صار شيئاً فشيئاً إنساناً أو يقارب الإنسان. بل وصلت صورته عند نيتشه إلى

الإنسان الكامل (السوبرمان). ولا غرو أن هذا التصور مجانب للحقيقة، لأن الإنسان قد خلقه الله وعلمه ابتداء. والمراحل التي هبط فيها عن ذلك المستوى، فإنما لأنه أخطأ السبيل وانكفأ على نفسه في أخذ العلوم. وهذا المعنى وجه من وجوه قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ التين: [٤–٦].

أما الفلسفة السياسية فقد اختلفت باختلاف العقول أيضاً. فتجد من نظّر للأرسطوقراطيا كسقراط، ومن رجّح الديموقراطية المعدّلة كالمتأخرين، والمزاوجين بينهما كسبينوزا وأفلاطون. والسؤال هنا هو: هل نأخذ بجميع المقولات الفلسفية في هذا الشأن، باعتبار أن كل فيلسوف قد أصاب بعض الحق ؟ أو نرد بعضاً دون بعض بحسب ترجيحنا الشخصي، فينتج عن ذلك عدم اتفاق على رأي؟

لا شك أن الفلاسفة غفلوا، متقدمهم ومتأخرهم، عن كون العقل لا يُتخذ حَكماً على نفسه، أي على ما هو من جنسه. وإلا اختلطت المراتب وبالتالي ارتفعت الأحكام. وهو ما لا يريده الفلاسفة أنفسهم. قلنا باختلاط المراتب لأن الحاكم أعلى في المرتبة من المحكوم عليه. ولا يحجبنك ما تراه من كون الحاكم هو أيضاً محكوم عليه والمحكوم عليه هو أيضاً حاكم. فإن ذلك لاختلاف الوجوه لا لاتحاد المراتب. فاعلمه! وهذا الخلط الذي نُحذر منه، هو الذي تكثر الدعوة إليه اليوم من باب الديموقراطية الفكرية، التي كما لا يخفى هي تجريدية نظرية. وإن سُعي إلى العمل بها لن توصل إلا إلى الفوضى التامة.

وما غفل الغافلون عما ذكرنا، إلا لعدم تمكنهم من النظر إلى عقولهم من خارج كما أشيرَ إليه مراراً. فإن قلت: فما الحَكَم الجدير بالحُكم على العقول، حتى نخرج من هذه المعضلة، وحتى يُتبين الصواب من الخطإ؛ وحتى نتمكن بالتبعية أن ننشئ مجتمعاً إنسانياً « فاضلاً »

عجزت عن بلوغ مواصفاته عقول إنسانية فذة؟ قلنا: ذاك هو الوحي. فالوحي الذي هو قول الله تعالى خالق الخلق العليم بهم، وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المترجم عن الله؛ هو الحَكم الأعلى. فما أمضاه من أحكام العقل فهو الهدى، وما رده فهو الضلال.

ولعل الفلاسفة الذين أقروا بوجود الله ولم يستنيروا بوحيه، إنما لم يفعلوا بسبب ما وجدوا قومهم عليه من تسطيح للدين واستغلال له؛ زيادة على التحريفات التي كانت من وضع عقولهم القاصرة. كل ذلك جعل الدين في نظرهم عائقاً عن المعرفة، وهم الذين ينفرون عن المألوفات ويسلكون السبل المهجورة طلباً لها. وما أخطأوا في ذلك؛ فإن العادات والعقائد الخرافية كانت قد عمت. ولو أنهم قبلوها بها لكانوا كعامة قومهم لا يتميزون عنهم في شيء؛ والحال أنهم متميزون. أما لو قدّر لهم أن يتصلوا بالوحي الإلهي الخاتم، في مظهره الأصلي والأصيل (ما فوق المذاهب)، وقدرت لهم الهداية والتوفيق، لرأينا أناساً آخرين ارتقوا أعلى الدرجات الإنسانية ونالوا حظاً كبيراً من النور.

لقد تقرر عند الفلاسفة وجود قوانين حاكمة على المظاهر الوجودية، وتقرر عندهم أنها لا تتبدل. هذه القوانين هي ما جاء ذكره في الوحي باسم السنن الإلهية؛ فقال الله تعالى فيها: ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾ الفتح: [٢٣]. لكنهم لم يستطيعوا تبينها. وإن تبينوا، فما تبينوا إلا بعض مظاهرها المحسوسة أو المعقولة، والتي تدخل ضمن القوانين الفيزيائية أو الرياضية وما شابه. ولو تبين الفلاسفة الحقائق، لوجدوا الأسس التي ترجع إليها الثوابت والمتغيرات؛ ولرفعت عنهم الحيرة التي يظنها الجاهلون مولدة الحركية الفلسفية؛ في حين ما هي إلا حيرة الجهل، لكن سبيل النظر لا تعطي ذلك.

ثم لابد من القول بأن الفلسفة أو على الأصح لغة النظر ومدركاتها، هي بالنسبة إلى الحقائق كلغة الصبيان وإدراكهم؛ أي ذات منطق عمومي تبسيطي وإن بدا للعامة عميقاً.

وذلك كما لو طلبت مثلاً من صبي أن يعرّف القمر؛ فإنه لا يدرك حقيقة كوكبيته وإن لُقِّنها وتلفظ بها بعد ذلك؛ بل يدرك منه شكله الدائري. فهو لا يعدو أن يكون عنده كرة مشعة في السماء. أما كيف هو هناك؟ ولماذا لا يسقط كما تسقط باقي الأجسام؟ ولماذا هو مشع؟ فهذا مما يخرج عن إدراكه. وكذلك الفيلسوف، مهما بلغ من الرقي في النظر، فإنه لا يستطيع أن يستوعب الوجود، ولا يتمكن من الربط بين حسه ومعناه. بل أحياناً يجد العلاقات متناقضة فيما بينها، بحيث إن وجد تفسيراً للمادة، يظهر له أن التفسير نفسه لا ينطبق على الروح. بل هو إن أراد مقاربة الروح، يتهاوى عنده منطق الجسمية. فتراه يبني ويزيد في البناء، فينهدم عليه ما بناه أولاً، فيحاول إعادة البناء، وهكذا... فلا أشد تعباً عند طالبي المعرفة من هؤلاء! أما اللذة التي يجدها الفيلسوف في هذا العمل الشاق والتي تجعله يستمر فيه، فهي أيضاً كلذة الأطفال عند تعرفهم على محيطهم، وكلذتهم في تجاربهم لمحاولة إخضاع ذلك المحيط. وما اللعب عندهم إلا ذاك. فالفلسفة بهذا الاعتبار لعب معرفي تغطي لذةُ القائمين به بسبب ضعف إدراكهم على مشقته.

أما الكفر الذي ينسب إلى الفلاسفة، فهو أولاً كفر المرجعية. فهم قد جعلوا أنفسهم مرجعاً معرفياً للوجود عند أنفسهم وعند غيرهم ممن يقلدهم. وهذا مناف للواقع! لأن المرجع المعرفي ينبغي أن لا يكون غير المرجع الوجودي الذي ليس هو إلا الله تعالى. واتخاذ المرجع الوجودي مرجعاً معرفياً هو سبيل المؤمنين. فنهاية الفلسفة إن صح النظر، دون بداية الإيمان إن سلم التصديق. وعدم حصول الإشباع المعرفي جلي عندهم؛ لكن أغلبهم يظن أن الأمر لا يمكن أن يكون غير ذلك. وذلك بسبب عدم خطور آفاق تحصيل ذلك ببالهم. فهذا معنى كفرهم. وأقصى ما توصل إليه بعضهم هو الإقرار بوجود الله، في صورة هي دون الإيمان الإجمالي الذي هو بداية الدين. وذلك بسبب عدم اتباعهم الرسل. أما من كان منهم

متبعاً لرسول ولو بكيفية ما، فإنه يخرج بذلك من مجال الفلسفة إلى مجال الفكر الديني الذي يخضع لمنطق آخر يستوعب معه اللامنطق الفلسفي.

ومن قبيل إيناس أصحاب النظر نقول: إن اللامنطق موجود إلى جانب المنطق. فكما أن للأول حقائق مؤسسة له، فكذلك للثاني. وهذا لا يعني حتماً قبوله، بل يعني بالدرجة الأولى إدراكه واستيعابه. نقول هذا حتى لا نسقط في العبثية فيما يتعلق بالفكر، أو نسقط في هدم الشرع فيما يتعلق بالدين.

ويجرنا الكلام هنا إلى الفيلسوف المتدين، هل تصح له هذه الصفة؟ وهل يمكن التوفيق بين الفلسفة والدين كما نسمع كثيراً؟ ولا بد هنا أن نفرق بين الدين المعتبر عند الله وبين ذلك المعتبر عند أصحابه فحسب، متغاضين في الآن نفسه عن المعايير التي بها نميز بين الدينين إذ ليس هنا مجالها. هذا يعني أن الكلام سيتفرع بنا إلى ذكر من يُسمَّوْن الفلاسفة المسلمين، وإلى غيرهم من أتباع الديانات الأخرى. ولنبدأ بغير المسلمين. ولعل أفضل نموذجين بحسب المنطلق اليهودي والمسيحي هما: « سبينوزا » و« كانط »، وإن كنا نرى أن فلسفة سبينوزا أعمق وأمتن وأصح من فلسفة كانط.

فسبينوزا بعد أن كان يهودياً، صار ينتقد اليهودية بسبب ما كان يراه من ممارسات لا شك أنها كانت انحرافات عن الأصل في الغالب. فلم يطقه اليهود وتبرأوا منه ونبذوه. ولو أنهم استمعوا له لكان خيراً لهم؛ لأنه كان سيقترب بهم حتماً من الأصول الحقيقية التي للدين، والتي هي موافقة للفطرة. ألا ترى أنه كان يعترف للمسيحية بما رآه متماشياً مع تلك الأصول؟! فهو في ذلك كان مثال الباحث المتجرد الذي لا يهمه سوى الوصول إلى الحقيقة، التي ما يمّم شطرها فيلسوف مثله. ولو أن سبينوزا قُدِّر له أن يعلم حقيقة الإسلام لرجونا أن يكون مسلماً. لكن الإسلام الوحيد الذي عرفه على ما يبدو، هو إسلام الحكم العثماني في

جانبه السياسي، الذي ما كان سبينوزا ليقبله بمعاييره النقدية غير المداهنة. ولقد ظن بعض من لم يدرك عمق فلسفة سبينوزا أنه كان ملحداً، وأنه كان يؤسس للإلحاد؛ والحقيقة غير تلك؛ لأنه كان يعرض الدينين اللذين عرفهما عن كثب (الأول بسبب الانتماء والثاني بسبب المعايشة) على فكره وعلى فطرته معاً. لذلك فقد وصل إلى معرفة للحق ما نظن أنه يضاهيه فيها إلا أفلاطون في زمانه. ولعلك تقول: لمَ كل هذا الثناء على فيلسوف بعد أن شبهتهم فيما قبل بالأطفال؟ فاعلم أن مثل هذا الثناء عليه أو على أحد من أمثاله إنما هو باعتبار مرتبته العقلية خاصة، لا باعتبار المعرفة على الإطلاق.

وإن عدم إدراك عمق فلسفة سبينوزا، وعدم الاعتراف له بالحق في تفلسفه بالقدر الذي يليق به، قد ضيع على الفلسفة الغربية خصوصاً، كثيراً من فرص تصحيح المسار.

أما « كانط »، الذي أراد أن يفصل المنطق الديني عن المنطق الفكري، مُرجعاً الدين (المسيحي) إلى العقل، لكن لا بالمعنى المعهود عند الفلاسفة آنذاك؛ فقد حقق غرضين:

الأول: هو إثبات الدين بالعقل. وهذا مكسب في نفسه، غاب عن الفلاسفة الذين سبقوه.

الثاني: هو ضرب علم الكلام المسيحي المحرف الذي كان ينبني على عقائد فاسدة لا يقبلها عاقل. وذاك هو نفسه التحريف المذموم لدى الكتابيّين. ويشبهه عند المسلمين التحريف الذي جاءت به بعض المذاهب.

وإن « كانط » عند جعله الحكم للعقل من ذاته على الدين، دون تجربة حسية ولا نظرية، إنما كان يتكلم عن الفطرة. ولو أنه كان يعلم مصطلح « الفطرة » ومدلوله، وكان يعلم ارتكاز الدين (الحقيقي) عليها، لسهل عليه التعبير وازداد يقيناً بالدين. وفلسفة « كانط » عندنا، وإن لم تبلغ عمق وشمولية فلسفة سبينوزا، إلا أنها يمكن أن تعتبر معضدة لها في وجه أولئك

المتفلسفين الذين انحرفوا بالعقل المجرد عن وجهة الدين، إلى الجزئية في التناول والتكلف في التفسير كهيوم وهيجل وغيرهما.

أما الفلسفة عند المسلمين، ففيها تفصيل:

أولاً: إن الإسلام باعتباره الدين الحق، في صورته الأصلية ودون تحريفات أو شوائب، فوق الفلسفة من حيث المرتبة. وهو بهذا مستغن عنها، بخلاف من يقول اليوم بذلك من المتغربين. بل على الحقيقة، إن التفلسف مع الدين لا يستقيم؛ لأن سبيل تحصيل الكمال فيه خاصة، وليست الفلسفة منها.

ثانياً: إن الفلاسفة المسلمين (بتجوز) ينقسمون إلى قسمين:

١- قسم جعل العقل المجرد أساساً والدين بناء، أي حكّم العقل على الدين؛ فهؤلاء كفار لا محالة. وهم من قال: إذا تعارض النص (الوحي) مع العقل (بغض الطرف عن معنى العقل هنا)، نتبع العقل. هم كفار مطلقاً، إن هم ردوا الإسلام جملة، أو جعلوه نتيجة نظرية، أو رأوا أن أعماله مردها إلى الناحية النفسية والاجتماعية والسياسية للشارع عليه الصلاة والسلام، داخل بعدي الزمان والمكان؛ أو هم كفار جزئياً، إن هم سَلِم لهم الأصل وردوا بعض الفروع قصداً أو عن شبهة. ولعل من النماذج لهؤلاء الفارابي الذي جعل الحكماء (الفلاسفة) فوق مرتبة المؤمنين في إدراك الحقائق. وجعل ما يقرره الدين محاكياً لما تبرهن عليه الفلسفة. فالفلسفة هي الأصل والدين مثال لها، لا شك أنه نازل عنها في المرتبة عنده. وما منعنا أن نجزم بكفر الفارابي وأمثاله مع مثل هذه الأقوال إلا خشية أن يكونوا رجعوا عنها وتاب الله عليهم؛ وإلا فلا شك عندنا في كفر من يقول بمثل هذا. وقد قال الفارابي أيضا بجعل النبوة قبولاً من العقل الفعال بالمخيلة. وهذا القول مواز لسابقه يريد أن يقول

من خلاله إن الفيلسوف يصل إلى المعاني مجردة، بينما النبي لا يدركها إلا في صور خيالية؛ وهو ما يعني أن الفيلسوف أعلى مرتبة من النبي.

وكابن ماجة الذي رد الكشف الصوفي والشهود، اللذين هما من الدين، إلى حالات سيكولوجية. وهو تكلف في التفسير غير خفي وتحكم. وابن سينا الذي جعل واجب الوجود « عقلاً ». تعالى الله عن ذلك. وهو غلط في التعبير إن لم يكن يعتقد ذلك على معرفة بمدلول العقل. وابن رشد الذي قال بوجوب النظر في المنطق والفلسفة شرعاً، وهو ما لا يخفى بطلانه؛ لأنه يجعل الدين ناقصاً بدونهما. وكمال الدين متحقق بدونهما يقيناً لدى جميع المسلمين. كلام ابن رشد يبين أنه كان منبهراً بالفلسفة والمنطق. لكن ما أبعد ما أوصله إليه نظره فيما قال!

٢- أما الفلسفة الإسلامية حقيقة، فهي علم الكلام؛ لأن المتكلمين تفلسفوا من داخل الدين، مستندين في ذلك إلى الوحي. لكنهم تعاملوا معه كما يُتعامل مع الكلام البشري؛ فأخضعوه لمنطق العقل كما يعرفونه ويتعارفون عليه؛ وأخضعوه لمنطق اللغة بحسب الاستعمال البشري. نعم إن لغة الوحي لا تخرج عن أصول اللغة العربية، لكنها متعددة الوجوه حتماً. ومراد الله فيها، لا يمكن لأحد من البشر ادعاء الإحاطة به. وهذا بالضبط ما يميز الكلام الإلهي (القول الإلهي) عن كلام المخلوق. والمتكلمون بهذه الاعتبارات قد أعادوا تناول القضايا الفلسفية على الأقل بعضها مرة أخرى من طريق آخر غير طريق الفلسفة المعهود. فمسألة الجبر والاختيار مثلاً، كان قد سبق للفلاسفة أن تناولوها في مقاربات مختلفة، فأعاد المتكلمون بحثها من طريقهم.

وإن كان الفلاسفة لم يجزموا في كثير من الأحيان في مثل هذه القضايا، فإن المتكلمين قد اهتدوا إلى تلفيقات لا تغني، ولا تفيد إلا تجاوز المسائل وإرجاءها. فعندما تقول المعتزلة مثلاً

في الأحوال: هي لا معلومة ولا مجهولة؛ فماذا يستفيد العقل؟ وعندما تقول عنها الأشاعرة: هي لا موجودة ولا معدومة ولكن معلومة. فبم تعلق العلم هنا، إن كان لا بوجود ولا بعدم؟ وعندما تقول الأشاعرة: الله يخلق القدرة في العبد على الفعل، فإن العقل لا يتمكن من معرفة قدرة هي لا قدرة.

لكن مع ذلك وبفضل تدينهم فإن المتكلمين كانوا أرقى من الفلاسفة من حيث الإدراك بلا جدال. فهم قد عبروا عن معاني أعجمت على الفلاسفة. فقالوا مثلاً بالثبوت، الذي هو الوجود العلمي للمعدوم، وهكذا ...

ولعله يجدر بنا هنا أن نلخص القضايا التي حيرت الفلاسفة وتضاربت فيها أقوالهم، حتى نتبين مواطن القصور، ويسهل علينا ترتيب الأمور:

١- **حقيقة العالم**: وهل هو قديم أم لا؟ وهي مسألة لا يتمكن الفلاسفة من تبينها من مرتبتهم؛ بل هي من علوم أهل الله الذين يعلمون أيضاً لـمَ قيل بالقدم؛ وما الحقيقة التي يرجع إليها هذا القول؛ كما يعلمون نسبة الحدوث وإلام تعود.

٢- **نسبة العالم إلى الله**، وكيفية تدبيره سبحانه له: وهنا كلت عقول الفلاسفة ورجعت القهقرى، تعرب عن خسرانها وانحلال فكرها. فقالوا: إن الله يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات والتفاصيل؛ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. وما فطنوا إلى أن عدم العلم بالجزئيات يؤدي إلى عدم العلم بالكليات بسبب الترابط الوجودي بينهما. وهم قد حجبوا هنا بالفرق في المعنى والمدلول عن الوحدة الوجودية. وهذه كالأولى تخرج عن إحاطة العقول في هذه المرتبة، وتدخل في علوم الكشف التي يؤتيها الله من يشاء.

٣- **معقولية التعين**: ونعني بها انقهارهم داخل تعينهم وانحصار معارفهم فيه. وهنا تدخل العوامل المؤثرة في عملية التفكر، التي تعطي فلسفات متباينة أو متعارضة. وهنا أيضاً موقع علم النفس بالمعنى الفردي.

٤- **النظام الذي يسير عليه الوجود**: وأصعب ما واجه الفلاسفة فيه، الربط بين الكليات والجزئيات، وعلاقة الروح بالمادة. ولا يخفى أن الفيلسوف قد يدرك حقيقة من الحقائق من وراء حجاب العقل، فيتتبعها؛ لكن بسبب انحجابه عن باقي الحقائق يضطر إلى التكلف والتحكم، فيظهر بذلك قصوره. أما العلماء بالله، فإنهم يعلمون الحقائق به سبحانه، ويميزون بينها، ويعبرون عما هو الأمر عليه. نعم، إن ذلك يخرج عن إدراك من ليس من طبقتهم، لكن في الإيمان بما يخبرون به، أو على الأقل التسليم له، خير كثير، وفتح لآفاق العقل عند المؤمنين. فلا يفوتنك هذا الباب!

٥- **نظام الحكم الذي تنبني عليه الدولة أو العالم**: حتى يكون موافقاً للنظام الذي يسير عليه الوجود، وحتى يتوصل الناس من خلاله إلى تحصيل كل خير واجتناب كل شر. وهذه المسألة هي لب فلسفة كل فيلسوف، وعندها يظهر مدى اقترابه من الحق، إن كان مقترحه قابلاً للتطبيق والاستمرار؛ أو يظهر مدى بعده إن كان لا يقبلهما. وتعرّفُ مدى القبول للتطبيق والاستمرار، قد لا يدرك إلا بعد التجريب بسبب انحجاب أغلب العقول عن الحقائق كما سبق الكلام.

٦- **حقيقة الزمان**: وهل هو ظرف مادي أم نسبة اعتبارية؟ لم يبلغ إلى علمنا أن فيلسوفاً خرق حجاب الزمان بفكره. والحجاب فيها قد شمل حتى غيرهم من المتعاملين مع الزمان كعلماء الرياضيات والفيزياء. والعلم بالزمان من العلوم التي تعود هي الأخرى إلى الكشف.

٧- **مصير الإنسان بعد الموت**: وهل يبقى أم لا؟ فإن لم يبق انهدت كل المعارف المدركة في الدنيا واندثرت؛ وإن بقي، فما الذي يبقى؟ وكيف يبقى؟ تخبط الفكر في هذه المسألة ولم يأت بشيء. ذلك لأن حقيقة ما بعد الموت لا يخبر عنها إلا الوحي، أو تحصل بالمعاينة بانتقال الإنسان نفسه. والأقوال المختلفة من قبل الفلاسفة إنما هي رجم بالغيب، فلا يعتد بها.

والسبب في كون كل فيلسوف، بل كل مفكر، يرى الوجود رؤية خاصة به، هو تعينه (عقله). فهو يرى العالم من خلال تعينه. وفي الحقيقة لا يرى العالم، ولكن يرى الصورة الصادرة عن تعينه. وبما أن التعينات مختلفة ومتباينة بحيث لا نجد تعينين متطابقين؛ وبما أنها ليست على الدرجة نفسها من الكمال؛ فقد ظهر الاختلاف وعسر الاتفاق. وأما التطابق فمحال كما تقدم.

والسبب الثاني، هو جهل الفلاسفة سبيل تَوَصُّل العقل إلى المعرفة. وهو ما أثاره شوبنهور: فمنهم من جعل الحس أصلاً، ومنهم من جعل أصول المعرفة المركوزة في النفس (الفطرة) أولى من الحس بتلك المرتبة، لكن مع عدم ضبط مدلول الفطرة وعدم تبيّن درجة خلوصها من الشوائب. كل ذلك مع نقص الدقة في المعايير. ومنهم من مزج. فاختلفوا كثيراً ما بين متطرف ومعتدل. فالمتطرف كـ « بركلي » الذي أنكر المادة، أو كـ « هيوم » الذي أنكر العقل؛ والمعتدل دون ضبطٍ كـ « كانط » و« بيرغسون ».

وعلى هذا تكون « المعادلة الفلسفية » ذات مجاهيل متعددة، بسبب غياب المعطيات التفصيلية لعملية التعقل والعوامل المتدخلة فيها. وبذلك تعددت الاحتمالات وكثرت. وصار الوصول إلى اليقين عن طريق الفكر وحده محالاً. ألا ترى أن الفلاسفة كلما تقدموا في « سلوكهم » النظري، نقضوا ما أسسوه قبلاً ووصلوا إلى الشك؟ حتى أنهم قالوا من قبيل

تأنيس أنفسهم: من بدأ بالشك وصل إلى اليقين، ومن بدأ باليقين وصل إلى الشك. وانظر إلى من بدأ منهم بالشك إن صح ذلك كـ« ديكارت » و« بيكون »، هل وصلوا إلى أي يقين؟

أضف إلى هذين السببين سبباً ثالثاً، ولعله فرع عن الثاني، لكنه أساس: وهو منطق الفكر، أي النظام الذي يسير عليه العقل في استنتاج المعارف. لا يخفى أن الفلاسفة هم حذاق النظر، لكن تعدد جوانب المنظور فيه وتشعب ضوابط الفكر وخفاءها في بعض الأحيان، يجعل اختيار الناظر لسبيل معينة دون غيرها، ترجيحاً غير منهجي؛ بل عائداً إلى الميول الشخصية أو إلى العوامل الخارجية المؤثرة فيه. وهذا كله عندنا من الهوى الذي لا يعتبر. ونسبة الإصابة عند النظار فيما ذكرناه من المسائل الرئيسة نسبة ضئيلة، إذا قورنت بالحق المراد الوصول إليه.

ولنعد إلى اللامنطق. لقد قلنا سابقاً بوجوده واستناده في وجوده إلى حقائق تماماً كالمنطق. ولعل هذا قد يجعلك تقول: إن الأقوال المنكَرة على الفلاسفة، من قبيل الفلسفة المادية والإلحادية، أيضاً تستند إلى حقائق في وجودها، فلم تنكرونها؟ نقول: اعتراضك صائب. والأقوال التي أشرت إليها حق، كما أن كل ما يدخل الوجود حق من وجه. لكن ما نسميه غلطاً عندما يقع إنما يقع في النِّسب، أي المتعلقات. وإن ما ننكره على الفلاسفة ليس هو أقوالهم، ولكن ما قصدوه منها. فهم قد نسبوا المعاني التي أدركوها إلى غير وجهها. وهذا الباب الذي فتحناه خطر جداً، لا يسلم عند ولوجه إلا المحققون من أهل الله. ومرادنا بذلك الإشارة إلى الآفاق التي لم تخطر ببال الفلاسفة، تشجيعاً منا لهم على سلوك سبيل الحق.

وحتى نقرب إليك المعنى بمثل بسيط نقول: قول القائل: « مسيلمة رسول الله »؛ مكون من حامل ومحمول. أو إن شئت من مبتدإ وخبر. وقول: « مسيلمة » حق، وقول: « رسول الله » حق؛ لكن نسبة الرسالة إلى مسيلمة هو الكذب والباطل. وهذه النسبة أمر ثالث ناتج

عن التركيب الحاصل في ذهن القائل المتوهِّم. كل هذا من حيث الظاهر، أما من حيث الباطن فالأمر أكثر اتساعاً وهو حمّالٌ بحسب اتساع المعرفة.

أما في زماننا، فإن أكثر الفلسفات انتشاراً هي « البراغماتيا » التي أسس لها « جيمس ». وفي الحقيقة هي ليست فلسفة بالمعنى الأصلي للكلمة؛ وإنما هي منهجية في الاعتبار في اعتبار النتائج المشهودة حساً في أقرب مدة حاكمة على كل مقولة. فهي أقرب إلى الإيديولوجيا منها إلى الفلسفة. ولعل ما دفع إليها من جملة ما دفع هو عدم جدوى الفلسفة من حيث كونها نظراً خالصاً في أغلب نواحيها. فالبراغماتيا على هذا قد تكون هروباً من الفلسفة ونبذاً لها. غير أنها هي الأخرى غير مجدية؛ لأن المعيار الذي اعتمدته متذبذب حسب الأهواء والآراء الشخصية الضيقة. هذا مع العلم أن « جيمس » لم يأت حقيقة بجديد؛ لأن مذهب اتباع الأهواء من أقدم المذاهب على الأرض.

ومن أغرب ما قال به جيمس، وهو يحاول أن يجد مخرجاً من أزمة الفكر: تعدد الآلهة. أراد بذلك نوعاً من التوفيق بين المتألهين والملحدين. والإيمان بآلهة كثيرة عنده مسوغ للإيمان الذي ينكره الملحدون إذا قيل بوجود إله واحد للعالم. وقول «جيمس » يردنا إلى أقوال أهل العقائد المختلفة؛ مع اعتبار كون كل فريق على حق عند نفسه. وحتى نسهل إدراك الأمر على القارئ في هذا المجال، ينبغي أن نفصل أولاً بين مدلول الذات ومدلول الصفات. وهي معانٍ لا يتمكن الفلاسفة من بلوغها؛ بل هي من علوم الكشف والذوق، أي من علوم باطن القرآن. والفلاسفة الذين تكلموا على وحدة الوجود مثلاً، بما يناسب إدراكهم، لا يتعدون الخلط بين مرتبة العالم ومعقولية الطبيعة. نقول هذا حتى لا يلتبس الأمر فيما بينهم وبين من قالوا بوحدة شهود الوجود من المحققين؛ وحتى لا يقال بتفلسف المحققين من قبل الدارسين الذين سيميزون ما أوضحناه.

ولنعد إلى أهل العقائد. فمن قال منهم بتوحيد الإله، فإنما أدرك مرتبة الربوبية من وراء حجاب العالم، ولم يتعدها إلى ما وراءها. فمن وصل إليها بنظره، فهو فيلسوف متأله؛ ومن وصل إليها لا بنظره، بل وجدها مستقرة عنده بداهة فهو من أهل الفطر السليمة الذين إن كانوا في زمن رسول طولبوا كغيرهم باتباعه؛ وإن لم يكونوا، نالوا المرتبة السعادية الخاصة بأهل الفترات كقس بن ساعدة ونظرائه. أما من قال بالاثنينية كالثنوية المانوية الذين قالوا بإله النور وإله الظلمة؛ فإنما إدراكهم كان للحقيقتين اللتين انبنى عليهما العالم. فهم لم يتعدوه في الإدراك. وهؤلاء دون مرتبة الموحدين، نعني الفلاسفة منهم لا مطلق الموحدين. أما من قال بتعدد الآلهة، فهم قد أدركوا بعض معاني الصفات الإلهية من وراء حجاب الكون فأخطأوا القصد وكانوا من الضالين كسابقيهم؛ غير أنهم أشد ضلالاً منهم. وأعلى هؤلاء هم من قالوا بثلاثة آلهة أو بسبعة. ونؤكد على أنه من الصعب فصل الفلسفة دائماً عما تسرب إلى الفيلسوف من بقايا النبوات؛ سواء علم به الفيلسوف أم لم يعلم؛ أو علم به الناظر في الفلسفة أم لم يعلم.

الفصل الثالث

علم النفس والدين

إذا كان علم النفس في البدء من الفلسفة، كباقي العلوم التي تشاركه في هذا الأصل؛ فإن ذلك لما له من أهمية في تفسير ما يحدث في باطن الإنسان، في مقابل ما يحدث في العالم. وبهذا يكون علم النفس من التفلسف شطرَه. ذلك لأن كلتا العمليتين، تفسير العالم وتفسير باطن الإنسان، متكاملتان. فللعالم تأثير على باطن الإنسان (نخص الباطن، لأن الظاهر من العالم)، كما للباطن تأثير على العالم من حيث الإدراك. ففي النهاية، العالم عند الإنسان هو ما يدركه منه؛ سواء صح هذا الإدراك وطابق الواقع أم لم يطابق. نقول هذا لأن المطابقة أو عدمها، أمر آخر يرجع إلى غير ما نحن بصدده من مركزية النفس.

وعلم النفس، وإن كانت له فروع متعددة بحسب التخصصات المعروفة؛ فإن الأساس الذي ترجع إليه كلها هو الوجدان. وما حاول علم النفس الإجابة عنه من أسئلة رئيسة هو:

- ما هي النفس (العقل أيضاً عندنا)؟
- ما هي الآلية التي تعمل بها؟
- ما هي العوامل المؤثرة في الوجدان؟
- هل للوجدان منطق كما للفكر؟ فإن كان فما هو؟
- ما هي معايير الاعتدال (الكمال) الإنساني؟
- كيف يتم تقويم النقائص النفسية؟

وهذه الأسئلة تعود إلى محاور ثلاثة: معرفة النفس؛ معرفة ما يحدث فيها وكيف يحدث؛ التربية التي تنتج إنساناً سوياً.

أما معرفة النفس، فتحيلنا مرة أخرى إلى الفلسفة والتعريفات المختلفة التي حاولت تحديد مسمى النفس بالاستناد إلى آثارها. فهو تخمين ليس غير. ومعرفة النفس في الحقيقة لها مرتبتان عندنا: مرتبة تليق بإدراك أصحاب مرتبة الإيمان، وهي في الحقيقة معرفة آثارها. وهذا هو مبلغ أغلب من يتكلم في النفس من المتصوفة. ومرتبة تليق بإدراك العارفين من أهل مرتبة الإحسان؛ وهذه من علوم الكشف لا تدرك من غيره. ولقد ظهر عجز الفلاسفة وعلماء النفس معاً في هذا المستوى، بينما حاول أصحاب الرياضات من الفلاسفة، أو أصحاب ما بعد علم النفس (La parapsychologie) أن يتلمسوا طريقهم في ميدانها بما يشبه العقل الخرافي؛ وإن كانوا يجهدون في إضفاء الصفة العلمية على محاولاتهم الاستكشافية.

وأما معرفة كيفية ما يحدث في النفس، فإن أقصى ما وصل إليه علماء النفس فيها هو ربط الأسباب القريبة بالمسببات (المدرسة الربطية مثلاً). قلنا الأسباب القريبة، لأن الأسباب قد تكون متسلسلة أو بعضها متفرع عن بعض؛ ومعرفتها كلها بالجلاء اللازم يخرج عن مقدور من يسمَّون علماء النفس. وكمثل على عدم وضوح الرؤية لدى علماء النفس، خذ الكبت الجنسي الذي جعله فرويد ومن تبعه محوراً لكل مذهبهم؛ وخذ أيضاً مركّب النقص عند « أدلر »؛ وتتبع التفسيرات التلفيقية لكلا الفريقين. يدل هذا على أن علماء النفس ما درسوا إلا ظاهراً من أمر النفس. وعند دراستهم، لم يسلموا من إسقاط عواملهم الشخصية على الأمر المدروس؛ بل إن منهم من كان يزوّر إحصائيات تجاربه لإثبات نظريته، كما ثبت ذلك عن فرويد نفسه.

وعندما يتحدث علماء النفس، في مجال التحليل النفسي، عن الوعي (الشعور)، فإنما يقصدون ما هو منظور من السلوك، وما يخضع لمنطق الفكر منه. وعندما يتكلمون عن اللاوعي، فإنما يعنون ما غاب عن إدراكهم وعن منال فكرهم. وهذا المجال هو الذي نسميه نحن الوجدان.

نعم، هم يقولون: اللاوعي هو منطقة الرواسب اللا إرادية والتعلم الانطباعي وانفعال الفرد للعقلية الجماعية وغير ذلك مما يصب في المعنى نفسه؛ والوجدان عندنا هو ما يجده المرء في نفسه من رغبة أو نفور، ومن إقبال أو إدبار، ومن قبض أو بسط، ومن خوف أو رجاء، علم سببه أم لم يعلمه. وإن كان علم السبب مما يزيد في رتبة العالم عند الناظر. لكن، رغم ذلك يبقى وراء هذا المستوى، مجال الغيب الذي لا يعلمه إلا المكاشفون من أهل الله. لذلك فإن نظريات علماء النفس في اللاوعي مجتزأة ومتهافتة، لا يمكن أن تصنف ضمن الحقائق العلمية.

أما التربية، فيحكمها أساسان:

الأول: مواصفات الإنسان السوي.

الثاني: السبل والوسائل للسير بالإنسان في اتجاه الكمال، بحسب تعريف ذاك الكمال.

أما فيما يتعلق بمواصفات الإنسان السوي، فهي لا تعدو اعتبار المحيط الأقرب (الدنيوي المادي)، مع إشباع الرغبات والغرائز كلها. ولا عجب فإن الدنيا جنة الكافر كما أخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. والصفات التي كان يراد التحلي بها هي تلك التي تُمَكِّنُ المرء من إيجاد مكان له ضمن عالم تنافسي (في جميع المجالات)، يداس فيه الضعفاء وقليلو الحيلة. وبهذا نجد الإنسان السوي هو « سوبرمان » بصياغة نفسية، موازية للصياغة الفلسفية النيتشوية. ولقد كان الأليق، إدراك الغاية من الوجود (الإنساني على

الخصوص)، قبل الحكم على الإنسان ووظيفته في العالم. ولا يخفى ما في افتراض نموذج إنساني قبل ذلك، من عكس للأمور؛ سيؤدي بدوره إلى إخلال في النتائج. وهذا الذي نشترطه يعيدنا إلى المعرفة بالمعنى العام الشمولي الذي ندعو إلى تحقيقه بهذه الإسهامات.

وعلم النفس الذي نشأ في الدول الغربية، أو المقلدة له عندنا يعتبر: الفردية والاستقلالية والإنجاز (الابتكار) والفاعلية، بما تقتضيه من شعور بالرضى عن النفس وعن المحيط؛ وتحقيق لأهداف لا تصطدم مع الرؤية الجماعية أو العالمية اليوم؛ لا يستند إلى أسس معيارية إنسانية دائمة الثبات، بقدر ما يستند إلى عوامل ظرفية تاريخية مرحلية. ولا يخفى ما في ذلك من اجتزاء لا تقبله صفة العلمية المراد إضفاؤها.

والدين قد استنقذ الإنسان ولم يتركه في مهامِه التخبط المفضية في النهاية إلى الحيرة أو إلى الارتكاس؛ بأن عين له النموذج الإنساني الكامل الذي يقتدي به من أجل الترقي وتحقيق الاعتدال. وهذا الفضل الإلهي الكبير لا يعرف مداه إلا من جرب عدم نجاعة الوصفات البشرية المختلفة، وذاق الهداية الربانية وتغذى بثمراتها من نفسه. وفي الحقيقة لو أردنا مقارنة حال من يعتمد على نفسه (أو أمثاله) في تحصيل كماله مع ذلك الذي يتبع سبيل الله على يد رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، لما استقامت المقارنة، ولما تحقق الغرض. وقد يظن الظان أن هذا مبالغة منا في الكلام بسبب ما يجده في نفسه من تعظيم جهود المفكرين والباحثين في مثل المجالات التي نسائلها هنا؛ وبسبب عدم خبرته لطريق الإيمان الذوقي ربما؛ ولكنها الحقيقة التي أكدها الوحي بلا ريب؛ وشهد لها الذوق والتجربة بلا شك. وإن الناظر في أقوال علماء النفس بعد ارتفاع الوهم عنه ليجد كلامهم ككلام الصبيان إذا قورن بكلام الحكماء المجربين. بل هو والله لا يدانيه إلا إن نظر إليه من وجهه الآخر الذي يلي الحقائق؛ فإنه وقتئذ يكشف عن معارف جمة وأسرار غريبة لا يدركها إلا كل مجتبى من الأفراد. وهم

من عبر عنهم بعض أهل الله بالغواصين في بحر الظلمات. ولا يغررك ما ذكرناه من القيمة التحقيقية لعلم النفس أو لسواه؛ لأن هذا الجانب مجهول لدى الناس، مسدود طريقه عليهم. والعبرة بمقدار تحقيق النفع لا بشيء آخر. فافهم ما نرمي إليه يرحمك الله ولا تَعْلق بكل ظاهر مستشكل.

غير أن الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد يدعيه كل متدين؛ أي كل مسلم؛ والحقيقة أن المعنى الذي قصدناه ليس هو ذاك. لأن المسلم المتبع للسنة مثلاً، يكون اقتداؤه تعبدياً بالتبعية للرسول، تبركياً بالنظر إلى نفسه ومقامه. وهؤلاء هم أصحاب الأجور إن شاء الله تعالى.

أما المعنى الذي نريده والذي يغيب عن عامة المسلمين، علماء وغيرهم، هو الاقتداء الذوقي الذي يعلم فيه المقتدي بمقتضاه بعضاً من حقيقة المقتدى به. ويعلم بعضاً من المعارف المطوية في المقتدى فيه. فهذا وحده الذي نعنيه هنا، وهو وحده المغني عن مثل هذه العلوم الصادرة عن البصائر المطموسة والعقول الكالة. والله يعلم أننا لا نقول هذا تعصباً ولا بخساً لبضاعة الغير، ولكن إنصافاً والتزاماً بالموضوعية؛ وإن كنا نعلم أن إدراك ذلك مما يعسر في البداية. والتسليم أنفع لمن أراد مواصلة السير معنا لعله يأتي يوم يكون عنده ذلك أوضح من أن يُشرح. والله الموفق، لا رب غيره.

وأما التربية فهي تبع للمحور السابق: إن كان إدراكه صحيحاً فهي مرشحة للصحة، وإن كان غير ذلك فهي مما يبعد بصاحبه عن تحقيق الغرض. والتربية المستندة إلى علم النفس المستورد هي من النوع الثاني. وإياك أن تحجب بما قد يظهر حقاً أو مشابهاً للحق الذي جاء به الوحي، فتقول بالنسبية؛ فإن هذا مما ضل به خلق كثيرون ممن يظنون في أنفسهم أهلية النظر في مثل هذه الأمور. وذلك أن كل قول أو فعل أو حال، فمنطوٍ على سر واضعه

ومستجلب له حتماً. فما كان من وضع الله، وهو التشريع؛ فإن أصله نور ومستتبع للنور؛ إلا أن يعرض عارض يمنع من ذلك أو يضعفه. فيكون المطلوب إزالة العارض. وهذا من صلب عمل شيوخ التربية عند الصوفية. وما كان من وضع الشيطان لعنه الله أو من وضع كافر، فأصله ظلمة ومستجلب للظلمة؛ وإن كان في الظاهر يشبه الأول، فسره مخالف لسر الأول. وهذا هو المعتبر عند أولي الألباب، وهو العامل في الحكم. وقد قيل في مثل هذا إن عيسى عليه السلام جاءه يوماً إبليس اللعين، وطلب منه قول لا إله إلا الله. فأجابه عليه الصلاة والسلام بقوله:« أقولها، لكن لا بقولك ». أراد بذلك، عليه السلام، أن يقطع مدده الظلماني عنه، ويُبقي أصل المدد الرباني النوراني. ومن هذا الباب يقع ضلال من يذكر ذكراً عن إيحائه لعنه الله أو عن إيحاء أهل الظلمة، وإن كان من علماء الظاهر. وهذا العلم الذي نبثه هنا مقتدين بالأئمة من أهل الله السابقين لهو من كنوز الحكمة. ومن عمل به سهل عليه تبين سبيله، وفهم كثيراً من الإشكالات التي تعرض للعالم المستقصي أو للسالك المسترشد. والله الهادي.

ولنعد إلى أمثلة من التربية المستوردة التي هي المقصودة بالكلام في هذا الفصل. ولنأخذ من ذلك مقولة واطسن الشهيرة، الذي جعل التربية حاكماً مطلقاً على مسار الإنسان؛ أي جعلها المتحكم الأوحد فيه. وهو بعض الحق ولا شك؛ وإلا كنا نلغي التربية أصلاً، وهذا ما لا يتمكن. لكن واطسن غاب عنه إدراك حقيقة المتحكم في مسار الإنسان؛ وغاب عنه أيضاً إدراك مظاهر هذا التحكم كلها. لذلك لم يعتبر إلا واحداً وهو التربية؛ نعني ظاهرها. وبالنتيجة فإن مقولة واطسن قاصرة، ولا تجدي. وخذ مثلاً أيضاً، في سبيل تحقيق الاستقلالية المزعومة؛ قولهم بتقوية ثقة المرء بنفسه. وجعلوا ذلك من مظاهر الصحة النفسية. ومعنى قولهم هو اتخاذ المرجع النفسي للإنسان، أي جعلوا الإنسان مرجع نفسه. وهذا لا يصح؛ لأن

إحالة الشيء على نفسه لا تثمر جديداً. فهو كمن يضرب الواحد في نفسه، فإنه لا يحصل إلا على الواحد؛ لذلك وجبت إحالة الإنسان على من يرجع إليه أمره في هذا المجال وفي غيره، وليس إلا الله تعالى. أما إن كان القائل بالاعتماد على النفس يعني به أيضاً تحقيق الاستقلالية عن الله، فهذا جهل محض. وتحقيق ذلك محال. والمحال باطل العمل به في التربية لأنها ميدان الممكن.

ثم انظر جعلهم تحقيق الأغراض العاجلة وإشباعها دائماً، من الصحة النفسية. بينما هي مؤدية من أقصر الطرق إلى تضخم الـ « أنا »، واكتساب العدوانية في سبيل المنافسة الدائمة. وهو ما يهدم الطمأنينة التي يريد علماء النفس تحقيقها. وهذه النظرة هي نظرة الكافر الذي لا يدرك من الوجود إلا الدنيا؛ حتى إن فاته منها شيء، ظن أنه فاته إلى الأبد. فهو قاس غير المدرَك على المدرك. والحقيقة أن الآخرة هي دار القرار، وهي الحيوان (الحياة) الحقيقي. وفيها ينال المرء كل أغراضه على سبيل الجزاء إن كان نظره إليها، واعتبرها في دنياه. وبهذا فلن يفوته من الدنيا شيء إن كان تركه لله. والناظر إلى الآخرة لا شك أن عيشه في نفسه يكون طيباً لتحقق قناعته. ويكون راضياً عن الناس لانتفاء حسده وقلة منافسته على الفاني. فانظر أهداف التربية، وانظر بم تتحقق: أبما يظنه علماء النفس ولا علم؛ أم بما شرع الله لعباده؟!

واعلم أن سبب انحجاب علماء النفس هو رؤيتهم الأسباب، وشهودهم صدور الأمور عن بعضها، واستطراد ذلك في الوجود. فظنوا أن الاتصال بين المدركات اتصال ميكانيكي. فجعلوا ينظرون له بما يرونه متكرراً عندهم في التجربة. وبنوا كما هو شأنهم. استنتاجاتهم على الإحصائيات. فما جاوز الـ: **٥٠** ٪ ولو بقليل رجحوه واعتمدوه؛ وما خالفه نبذوه. وما علموا أن الشقين اعتبارهما ضروري للوصول إلى الحق؛ لكن لا من سبيلهم. وخذ على ذلك أقوالهم في الفعل ورد الفعل يظهر لك ما قدّمناه.

وتأمل معي الآن حال الأمة، وكيف أصبحت تابعة في هذا المجال لغيرها، ومقلدة لمن لا أهلية له في الإمامة. واعجب من بصير متمسك بأعمى، وانظر إلامَ يرجع ذلك واعتبر!

وبما أن الكتاب كله تنبيه إلى التربية بمعناها الصحيح، فإننا لن نطيل بعرض آراء علماء النفس وتحليلها؛ لأن ذلك سيأتي بصفة غير مباشرة. ولنترك ذلك إلى القارئ حتى يعثر على مفاصل الموضوع بنفسه فإنه أجدى للفهم وأمضى للعزم.

الفصل الرابع

الزجاجة والتربية

إن الخروج من أوحال الفلسفة وعلم النفس، والظفر من إدراك الوجود بطائل؛ لن يتأتيا إلا بإعلام ممن له الوجود الحق سبحانه. وما ذلك الإعلام إلا الوحي. وفي التعامل مع الوحي في هذا المضمار مستويان لا ثالث لهما لمن أراد السلامة، وهما:

١- أن يؤمن المرء بالأخبار كما وردت، ولا يتكلف إيجاد تفسير لها، إن لم تكن من قبيل المحكمات؛ كما فعل أصحاب المذاهب العقدية. وهذا المستوى هو الأدنى.

٢- أن يتلقى المرء علم ذلك من الله كشفاً، فيعلم مواقع الكلام وأوجهه. فيكون على بينة من ربه. وقد علَّم الله رسوله صلى الله عليه وآله وسلم كيفية التعامل مع الوحي بما أنه أول المخاطبين به. ومن ثم فهو تعليم بالتبعية لكل من اقتدى به صلى الله عليه وآله وسلم. وذلك في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ القيامة: [١٦-١٩].

فالبيان الإلهي هو عين الكشف الذي ذكرناه. فإن قلت: ذلك خاص بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما يدل على ذلك ظاهر الآية الكريمة؛ قلنا: هو خاص به صلى الله عليه وآله وسلم من حيث الأصالة؛ عام للوارثين من أمته الشريفة. ولو كان الأمر على غير ذلك لانسدت أبواب الترقي على المؤمنين ، وكان الناس في مرتبة واحدة. وهو خلاف ما ورد به صريح الوحي. فإن قلت: إن الترقي حاصل ومُقرٌّ به، من دون أن نقول بالكشف. قلنا:

الترقي الذي تعنيه أنت هو الترقي في الدرجات من المرتبة نفسها؛ ونعني بالمرتبة هنا مرتبة الإسلام؛ أما الترقي الذي نقصده نحن فهو الترقي في المراتب. فافهم.

ومن غريب الأمر أن بعض أعيان الفقهاء في هذا الزمان، خرجوا على الأمة بإنكار الكشف صراحة. وهم بذلك من جهة مخالفون لسلفهم؛ ومن جهة أخرى مبينون عن مرتبتهم التي هي دون المكاشفين. إذ ما أنكروا الكشف إلا لخلوهم عنه. والكشف عندنا من شروط الاجتهاد عند الفقهاء المجددين. وبالتالي ظهر أن مرتبة الاجتهاد (الخاصة) التي يدعيها هؤلاء لأنفسهم، أو ينسبها إليهم من لا علم لهم بالأمر، لا تصح لهم. وإن أراد الله لهم الترقي عن مرتبتهم التي هم محصورون فيها، وفقهم للتوبة عن مثل التحكم المذكور سابقاً، وهداهم إلى طلب العلم منه سبحانه حقيقة لا ادعاء. نسأل الله أن يصلح أحوال فقهائنا، وأن يظهر فيهم أمثال العز بن عبد السلام رضي الله عنه، الذي أسلم قياده إلى الشيخ أبي الحسن الشاذلي بغية الترقي. واعلم أن ما أردناه بمرتبة الاجتهاد التجديدي الخاص (الذي هو غير اجتهاد الترجيح في الأقوال الذي يشيع عند الفقهاء، والذي تظنه العامة أقصى ما يمكن من الاجتهاد) هو الاجتهاد الناتج عن التفقيه الخاص من الله للفقيه. وهو الذي دعا به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما في قوله: « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل »[١٥].

وهؤلاء الفقهاء ولا فقه في الحقيقة إنما يهدمون أساساً متيناً من الدين، وإن صدر ذلك منهم عن غير قصد. لأنهم بسدهم الباب الخاص الذي بين العبد وربه والذي لا غنى لأحد عنه يقطعون الناس عن الله. وبفعلهم ذلك يكونون أعواناً للشياطين. وإياك أن تعتقد أن فقه

---

[١٥] – أخرج البخاري في صحيحه الشطر الأول، وبلفظه كاملاً أخرجه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرك وكلهم عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الظاهر نافع مع تحقق القطيعة في الباطن! بل إن المرء يزداد عندئذ بفقهه اللساني بعداً على بعد، فتثبت!

وإن هذا الأمر وأمثاله، لهو من الأسباب التي أدت بالأمة إلى ما هي عليه من ضعف ووهن. وبداية الإصلاح لا بد أن تكون من هنا؛ حتى تُفتح أبواب الاستمداد فيحصل الإمداد. وما نتكلم عنه هنا يدخل في صميم التربية بالمعنى الشرعي (التزكية)، الذي هو تكميل الاستعداد والانتقال به من الحال المنتجة للمنع إلى الحال التي تجلب النوال.

ومن الآيات القرآنية التي تُعدّ منطلقاً في إدراك موقع الإنسان الوجودي، وفي تبين أسس التربية التي نحن بصددها، قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۗ يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ النور: [٣٥]. ومعنى قول الله تعالى: الله نور السماوات والأرض؛ أي الذي به ظهرت الموجودات المشهودة، علويها وسفليها. وهذا مقتضى اسمه تعالى « النور ». والنور كما قيل هو الذي يُرى، ويُرى به. والمعنى الذي ذكرناه هو الذي يتعلق بالشق الثاني من التعريف، أي الذي يرى به؛ أما الشق الأول، أي الذي يرى، فإنه لا يعلمه إلا أرباب المشاهدة من الخواص. وبموجبه يقرأون الكتاب ويعدون من أولي الألباب. مثل نوره ... ، أي مثل نوره الظاهر في الموجودات، وهو الذي يعطيه ظاهر الكلام بحسب السياق. أو مثل نور المؤمن به كما قال بعض المفسرين، وهو أيضاً صحيح إن اعتبرنا العالم إنساناً كبيراً والإنسان عالماً صغيراً. والمطابقة واقعة كما سيأتي. فالمشكاة في اللغة هي الكوة غير النافذة، التي كان يوضع فيها المصباح، قبل أن تستحدث المصابيح المعلقة. وهي بالنسبة إلى العالم الهيولى الذي هو محل الصور. فكما هي تعين أولي عام للمصباح (مكان)، كذلك هو

تعين أولي من حيث معقولية العالم. وهي أي المشكاة بدون المصباح مظلمة. وكذلك العالم بدون تجلي النور الإلهي فيه (لا بمعنى الحلول) لا ظهور له لأنه محض عدم.

وبالنسبة إلى الإنسان، فإن المشكاة هي الحقيقة العدمية الثابتة في علم الله. فبالرغم من كونها عدماً، فهي محل لظهور النور الإلهي. أو قل هي قابلة للظهور بالنور الإلهي الذي تصدرت الآية الكريمة بذكره وبيان عمومه وانسحابه على جميع المخلوقات. وتأمل الربط بين النور والمشكاة في قوله تعالى: مثل نوره كمشكاة؛ ولم يقل مثل نوره كمصباح كما قد يتبادر إلى الذهن: وذلك لأن المشكاة تعينت بالنور، والنور ظهر في المشكاة. ولو أنه أحال في النور على المصباح لكان أحال في الشيء على نفسه. وهذا مخالف للحكمة، تعالى الله. فما ظهر في الوجود إلا المشكاة! فيها مصباح: المصباح هو مصدر النور الظاهر. وهو من العالم الحقيقة المحمدية التي هي أصل الموجودات وأول التدليات. وقد يلتبس على من لا علم له أمر الحقيقة المحمدية وشخص محمد صلى الله عليه وآله وسلم. فاعلم أن الحقيقة المحمدية هي أصل الخلق، وشخصه صلى الله عليه وآله وسلم واحد منهم. والحقيقة المحمدية فوق المكان والزمان؛ بينما شخصه صلى الله عليه وآله وسلم تحت حكمهما. إلى غير ذلك من التفاصيل .. لكن مع ذلك، فإن كانت الحقيقة المحمدية عيناً، فشخص محمد صلى الله عليه وآله وسلم بؤبؤها. وحسبك هذا!

والمصباح من الإنسان، الروح الذي قال فيه الله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ الحجر: [٢٩]. ومن أثر هذا المصباح، كانت الفطرة من كل إنسان نقية صافية، تثمر الإسلام الذاتي الذي هو دين كل المخلوقات على مختلف مراتبها وأجناسها. نريد أن نقول هنا إن هذا النور كامل. لذلك فإن عملية التربية لا تتعلق به من حيث أصله، لأنه لا يحتاج إلى تكميل. وهذا المصباح من جهة أخرى هو السر الذي يصل إليه العبد السالك عند تحقق وصوله وبلوغ

كماله. المصباح في زجاجة: يتبين منه أن الزجاجة واسطة بين المصباح والمشكاة: فالمصباح محض نور، والمشكاة محض ظلمة، والزجاجة برزخ علمي ظهر في صورة استعدادية مزاجية. لذلك عبر عنه بالزجاجية. والزجاجة، أو الحقيقة المشبهة بها، هي محل الاختلاف الواقع بين المخلوقات؛ وبها تميزت المراتب، وقيل بالكامل والناقص. فهي بهذا الاعتبار الحاكمة على التجلي لأنه بها تنوع. وبتنوعه وُصف الكلام بالكثرة. وبتكثر الكلام تنوعت المعاني. وبتنوع المعاني عُرف المتكلم. وعلى هذا تكون الزجاجة بالنسبة إلى العالم هي حقيقة المراتب. وبالنسبة إلى الإنسان هي الاستعداد الخاص الذي لكل فرد. والاستعداد إن نظرنا إليه في كل عين على حدة، هو كامل كيفما كان لأنه داخل في معنى الزجاجة العام. وفيه قال الإمام الغزالي رضي الله عنه:« ليس في الإمكان أبدع مما كان ». أما إن نظرنا إليه باعتبار غيره من الاستعدادات الفردية، خصوصاً تلك التي تدخل معه في النوع نفسه أو الجنس نفسه؛ فيمكننا الكلام عندئذ عن الكامل والناقص؛ والأكمل والأنقص. فالتفاضل يقع في المعنى الجزئي (الفرعي) للزجاجة الذي هو معنى المرآة لا في المعنى الكلي كما ذكر. والشرع الحكيم قد اعتبر المعنيين معاً. فتارة يدل على موضع الوحدة والاشتراك؛ وتارة يدل على موضع التمايز والافتراق. فمن الأول قوله تعالى مثلاً: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ النساء:[١]، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الإنسان: [٣]. يتبين من هذا، أن الجزاء في الآخرة مترتب عن ذاك المعنى التفصيلي، قبل المعنى الآخر. والشرع، بالنظر إلى مختلف الاستعدادات التي تبرز فيها بعد في هيئات علمية وعملية مخصوصة، هو الحَكَم العدل، والميزان الذي به يعرف الكمال ودرجاته، والنقص ودركاته. فانظر يرحمك الله إلى أهمية مرتبة الشرع وكن لها من الحافظين. واعلم أن هذا من اعتبار الحقائق الذي هو شأن المحققين؛ لا شأن أولئك الذين ينتسبون إلى التصوف وهم أبعد الناس

عنه. نعم، كلامنا هذا لا ينطبق على أصحاب الأحوال المغلوبين، لأن الشرع نفسه لم يكلفهم إذا هي انحجبت عقولهم. وإياك أن تتطاول عليهم كما يفعل بعض المخذولين، فتسيء الأدب مع ربك، وتعرض نفسك لما قد يضرك ولا ينفعك!

ثم لنعد إلى الزجاجة وعلاقتها بالمصباح، فنقول: إن الزجاجة بالنسبة إلى المصباح هي الحافظة له من التيار الهوائي الذي يمكن أن يطفئه؛ والمقوية لنوره في الآن نفسه بتجميع الأشعة وعكسها. وحقيقة الزجاجة التي ذكرناها سابقاً هي حافظة للوجود الممكن من العدم المطلق؛ وما حفظها إلا بسبب تقييدها الوجود؛ لأن الممكن لا يقبل الوجود المطلق. كما هي مركِّزة لنور الوجود في ذلك المظهر الخاص؛ لأن نور الوجود المطلق لا يُدرك. وهنا قيل: العجز عن درك الإدراك إدراك. وفي المقابل هنا أيضاً قيل: كل شيء في كل شيء. وما ذاك التركيز في النور الوجودي إلا تعين الصفات وظهور آثارها. ولهذا قال من قال بشهود الذات؛ أي في الصفات. وقال غيره بشهود الصفات في الذات؛ مع نفي شهود الذات. والحقيقة أن الصفات تُشهد بالذات عيناً (وهذا معنى الشهود عند أهله)، والذات تُشهد بالصفات علماً (وهذا معنى الحضور عند أهله). أما ذوق الذات فهو للذات. وهو شهود الأحدية الذي منع أهل الله القول بحصوله للمخلوقين، أي من حيث ما هم مخلوقون. وذوق الصفات يكون لأعلى طبقة من المحققين المسمَّوْن بالذاتيين؛ لأنه ذوق ذاتي من وجه الصفات.

غير أن الزجاجة قد تكون شفافة حتى لكأنها غير موجودة. وهذا إشارة إلى المترَوحنين الذين غابت صفات بشريتهم في روحانيتهم، كعيسى عليه السلام من الأنبياء، وكعلي بن أبي طالب عليه السلام من الورثة. ولهذا عُبد هؤلاء من دون الله من قبل الجاهلين. وهذا التجلي

هو الذي سماه أهل الله التجلي الشمسي. ألا ترى إلى الشمس كيف تعود ظلمة في عين الناظر إليها؟!

وقد تكون الزجاجة مائلة إلى البياض، فيظهر عينها ويظهر نور المصباح منها. وهذه أكمل من الأولى؛ فهي تعطي الحقائق على ما هي عليه لثبات صفاتها. وهذه الزجاجة هي الزجاجة المحمدية، التي للورثة المحمديين نصيب منها. وإلى هذا المعنى يشير قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « خياركم الذين إذا رؤوا ذكر الله عز وجل »[١٦]، فأثبتهم لأنفسهم عند رؤيتهم، وذكر النتيجة عند الرائي التي هي ذكر الله. وهذا التجلي قمري. وهو أكمل في العلم من الأول كما مر. ومن هنا تعلم التشبيه النبوي لرؤية الله يوم القيامة برؤية القمر، وتدرك الحكمة منه. ولهذا السبب أيضاً حفظت الأمة المحمدية من الضلال في عمومها. فاعرف نعمة الله عليك وكن من الشاكرين. ثم لا يغب عنك أن اللون الأبيض متضمن لكل ألوان الطيف، وهي إنما عنه انبثقت. فمن جهة يدل هذا على زيادة النور بسبب عكس الزجاجة للنور على التمام مع تسريبه في غير ما ضرر؛ وهو عين اللطف والعناية؛ ومن جهة أخرى يدل على كمال الاستعداد المتضمن لتفاصيل الاستعدادات الأخرى والجامع لها على التمام. ومن هنا تدرك تفرع الاستعدادات الأخرى وتدرجها في مراتبها. وهو الذي به تميزت الأنبياء عليهم السلام بعضهم عن بعض. فهم وإن كانوا كلهم كُمّلاً، فلا يخلو الواحد منهم من غلبة لون من الألوان الفرعية على زجاجته. فإلى ذلك نسبته ونسبة ورثته. وكلام الصوفية عن الوراثة الموسوية مثلاً، والإبراهيمية وغيرهما، فمن هذا الباب. ولعل فيما ذكرناه غنية في بيان هذا الأمر، والله الوهاب.

---

[١٦] - أخرجه ابن ماجه واللفظ له وأحمد في مسنده عن أسماء بنت يزيد، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: ألا أنبئكم بخياركم ؟، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: « خياركم ... ».

وإذا كانت العلوم والأذواق تثمر أخلاقاً؛ فإن كل وجه من وجوه الاستعداد، والذي هو عائد في الأصل إلى تجليات الصفات والأسماء الإلهية، يقتضي ذلك. إلا أن الأخلاق قبل الرسول الجامع صلى الله عليه وآله وسلم، كانت توهب وتُكتسب على قدر استعداد الأمم السابقة. ومبلغ جميعهم في ذلك، الاجتهاد في التحلي بمكارمها واجتناب مذامها. كالتحلي بالصدق واجتناب الكذب، والتحلي بالكرم في مقابل اجتناب البخل، وهكذا ... فلما جاء الكامل الأكمل صلى الله عليه وآله وسلم؛ وكانت أمته على استعداد يليق بتلقي الكمالات المستمدة منه صلى الله عليه وآله وسلم بحسب الوسع؛ اتسعت دائرة الأخلاق الحميدة حتى شملت كل الأخلاق بدون استثناء. نعني أنها شملت ما كان محموداً في العرف وما كان مذموماً فيه. وبهذا صارت كل الأخلاق شرعاً لنا. وعلى هذا فلتفهم حديث: « إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »[١٧]. وتأمل معي كلمة: «أتمم». ولهذا تجد عندنا الكذب مثلاً مشروعاً؛ كالكذب في الحرب على العدو، والكذب لإصلاح ذات البين، وغيرهما من أوجه الكذب المشروع . وتجد الشح عندنا أيضاً مشروعاً، كالشح بالدين والعِرض. وتجد الغلظة مشروعة على الكفار والمنافقين. وتجد المداراة مشروعة لبلوغ الغايات التي لا تُدرك بسواها؛ وحتى يُستغنى عن المداهنة المذمومة. وتجد التكبر على المتكبرين مشروعاً. حتى لو أنك تتبعت كل الأخلاق لوجدت لها وجه تصريف في هذا الشرع المحمدي الكامل. فانظر مرتبة هذه الأمة، من خلال ما ذكرناه، من بين جميع الأمم، واعرف لـِمَ كانت لها الشهادة عليها كلها، كما ذكر الله ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ ﴾ البقرة: [١٤٣]. وإذا علمت هذا، فاعلم أنه وجه

[١٧] – قال السخاوي في المقاصد الحسنة: أورده مالك في الموطأ بلاغاً عن النبي صلى اللّه عليه وسلم، وقال ابن عبد البر: هو متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره مرفوعاً، منها ما أخرجه أحمد في مسنده، والخرائطي في أول المكارم، من حديث محمد بن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة مرفوعاً، بلفظ: صالح الأخلاق، ورجاله رجال الصحيح.

واحد من وجوه تكريم الله لهذه الأمة، واعلم بعد ذلك أن فضلها على وجه الاستقصاء مما يعسر إدراكه.

وقد تكون الزجاجة سوداء أو مائلة إلى السواد؛ فتغلب حقيقة المشكاة التي هي الظلمة بقدر ما؛ فلا يرى صاحبها إلا الظلمة، فيكون من الكافرين الذين لا يشهدون من الأكوان إلا الأكوان؛ أي جانبها العدمي.

وإن كنا قد تحدثنا عن أصناف محدودة من الزجاجات ، فإنما مرادنا حصر الأصول. ولو أردنا التفصيل لخرج بنا الكلام عن المستطاع دون أن يحقق للقارئ الفائدة المرجوة ، لأن بين كل صنف وصنف درجات كثيرة متفاوتة في الصفات الحاكمة. و الحديث التالي يبين الأصول التي أشرنا إليها ، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: « القلوب أربعة: قلب أجرد فيه مثل السراج يزهر، وقلب أغلف مربوط على غلافه، وقلب منكوس، وقلب مصفح. فأما القلب الأجرد، فقلب المؤمن سراجه فيه نوره؛ وأما القلب الأغلف، فقلب الكافر؛ وأما القلب المنكوس، فقلب المنافق، عرف ثم أنكر؛ وأما القلب المصفح، فقلب فيه إيمان ونفاق، فمثل الإيمان فيه كمثل البقلة يمدها الماء الطيب، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها الدم والقيح، فأي المُدَّتَيْنِ غلبت على الأخرى غلبت عليه »[١٨].

والكمال المتجلي في الزجاجة المحمدية والذي مثلناه سابقاً باللون الأبيض الجامع، إنما هو في الحقيقة الكمال الذاتي الجامع للصفات التي هي باطنة فيه. وهي أي الصفات إن ظهرت في التجلي المحمدي، فمن حيث كونها ذاتية. وإن كان هذا المعنى لا يخلو عنه باقي الأنبياء عليهم السلام، إلا أنه لا بد من غلبة صفة من الصفات عليهم بحيث ينسبون إليها عند إرادة التمييز والتفصيل كما ذكرنا آنفاً. وهذا المعنى الذي ذكرناه هنا وأومأنا إليه إيماءً في « كشف

---

١٨ – أخرجه أحمد في مسنده واللفظ له والطبراني في الصغير وأبو نعيم في الحلية عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

الحجب »، هو الذي جعل سيدنا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم، لا يُنسب إلى سماء بعينها، لأن السماوات يعدن إلى الصفات لا إلى الذات. والذات لا تُنسب إلى شيء كما لا يُنسب إليها شيء. وللمرتبة المعقولة من الذات من العدد، الواحد الساري في كل عدد، أما السماوات فعددهن سبع، وهو نفس عدد أمهات الصفات التي هي: الوجود والحياة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام. ومرتبة السماوات مرتبة قلبية إيمانية، لهذا كانت قبلة الأنبياء عليهم السلام قبل نبينا صلى الله عليه وآله وسلم، بيت المقدس الذي هو عبارة عن المرتبة القلبية؛ وكانت قبلته صلى الله عليه وآله وسلم الكعبة التي هي إشارة إلى الذات. ألا ترى إلى طواف السبع صفات بالكعبة في شرعه صلى الله عليه وآله وسلم؟ وسريان هذا التجلي الذاتي المحمدي عند الأنبياء عليهم السلام وبالتالي عند جميع الأمم، الذين هم في الحقيقة أمته الكبرى، هو المشار إليه ببناء البيت على يد آدم عليه السلام، وتجديد بنائه على يد إبراهيم عليه السلام. ولقد شرف الله إبراهيم عليه السلام أن يكون أول الدعاة إليه بالنظر إلى الخط الزماني. وهذه الدعوة هي روح النداء للحج الذي ورد به الوحي القرآني. وإذا شئنا التلخيص في هذا الباب قلنا: إن تجلي الصفات في محمد صلى الله عليه وآله وسلم ذاتي، بينما تجلي الذات في سائر الأنبياء عليهم السلام صفاتي. الزجاجة كأنها كوكب دري: كلامنا دائماً على الزجاجة الكلية المشرّفة، فإنها هادية إلى مرتبة الذات لكمال نورها واندراج جميع الأنوار فيه، حتى لتفنى كلها فيه. فإن فنيت ظهر معنى الذات. إذا علمت هذا، علمت وجه الشبه بين الزجاجة والكوكب الدري، شديد الإضاءة في السماء عند ساكني الصحراء. صحراء الحيرة الفكرية في ظلمة الطبع. يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية: الشجرة هي شجرة الأسماء الإلهية. سميت شجرة لرجوعها إلى أصل واحد مع اختلافها وتضادها فيما بينها، وتفرع بعضها عن بعض. مباركة: لكثرتها اللامتناهية. زيتونة: لها مدد يسري في

المصباح ويظهر في الزجاجة عند التعين الخلقي. لا شرقية ولا غربية: لا تميّز لها في نفسها وإن تميزت آثارها. فهي نسب عدمية. أو قل الشروق ظهور جمالي والغروب بطون جلالي. وعدم نسبتها إلى أحدهما، هو بسبب استوائها على التمام بينهما. يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار: تكاد معاني الأسماء والصفات تظهر في الذات مع كونها باطنة بسبب ذاتيتها ولو لم تمسسها نار إرادة إظهار آثارها في مرتبة الأفعال. نور على نور: نور الصفات على نور الذات الأصلي، فبدا الجمال الإلهي في أعجب ما يكون. ولولا هذان النوران ما تم ذلك ولا كان. فتنعمت الأبصار بالمشاهدة، والأفهام بالعلم، وحارت الأفكار في الكيف، وازدادت الأشواق في الوصال، واتصل المحب بالمحبوب بلا اتصال ولا انفصال، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين. يهدي الله لنوره من يشاء: من أهل العناية والاختصاص، بسابق أزلي فضله، الظاهر في لاحق توفيقه وأبدي عدله. ويضرب الله الأمثال للناس، والله بكل شيء عليم: فهو مثل عام للناس، مجمل التفصيل، مفصل الإجمال، من الله العليم بوجه التمثيل وبأصناف الناس وأشخاصهم؛ من حيث كلياتهم وجزئياتهم؛ من قبل أن يخرجهم من ظلمة عدمهم إلى نور وجوده، ويصيروا نوراً على نور.

كان لا بد من التعريج على آية النور، حتى يتضح بم تتعلق التربية وتتبين حقيقتها. فالتربية التي هي التكميل، لا تتعلق بالمصباح كما لا تتعلق بالمشكاة؛ بل تعلقها إنما هو بالزجاجة: من جهة بصقلها، وهو ما يدخل ضمن المجاهدات والتخلية؛ ومن جهة أخرى بالتدرج بها في اللونية باتجاه البياض، وهو ما يدخل فيما يسمى التحلية. وكل من التخلية والتحلية، قد تناولتهما مصنفات أئمة السلوك، فلا حاجة إلى تكرار الكلام فيها.

ثم لابد من العلم أن المربي، إنما يدعو من هو دونه إلى مقامه هو لا غير؛ أي إلى كماله في نفسه. مِن هنا تعلم دعوة الرسل عليهم السلام، إلامَ كانت، وتعلم أن كل كمال خارج كمال الداعية، غير متاح ما دام السالك في حكم التلمذة.

والمربي من حيث هو داع، عالم بالكمال الذي يدعو إليه من علمه بنفسه؛ و عالم بالنقص عند التلميذ من علمه بسلوكه هو؛ وعالم بكيفية التكميل لمن لديه استعداد، من علمه الشرع مقاصد وأحكاماً. كل هذا بإذن الله وتوفيقه ووهبه، لا رب للناس غيره. وما نقصده هنا بالدعوة، هو الدعوة إلى الله الخاصة، لا الدعوة العامة التي لا يكاد الناس يخرجون عنها. وهذا الصنف من الدعوة هو الأصل، وهو المعتبر؛ لأنه باعث الحياة في الفرد وفي الأمة. ولكي تتبين ما نقوله، انظر إلى حال الأمة اليوم مع كثرة الدعاة بالمعنى العام، وانظر كيف أنهم لا يستطيعون تغيير شيء من واقع الغفلة والضعف ...

وبما أننا لن نتطرق لتفاصيل التربية الخاصة، لكونها ميدانية ولا تفيد فيها الدراسة النظرية؛ فلا بأس مع ذلك من التذكير بمحاورها الأساسية، والتي هي:

تحقيق العبودية لله: بالنية والتوجه أولاً، ثم بالذوق آخراً.

اتباع الشرع: الاتباع الصحيح، لا اتباع الهوى. ولا يمكن التفريق بينهما إلا بصفاء الباطن، ثم بالإلهام الإلهي. وإن كثيراً ممن يدّعون اتباع الشرع، إنما يتوهمون؛ ذلك أن بواطنهم محجوبة عن الحق وإن بلغ علمهم (في الظاهر) ما بلغ.

معرفة الربوبية: بالعقائد الصحيحة بداية، وبالذوق نهاية.

التحقق: وهو للكمل من الرجال والنساء. وهو من العلم المكنون الذي لا يعلمه إلا الغرباء.

ومن الفروع التي تنبثق عن هذه الأصول، والتي ينبغي أن يُعتنى بها في مجال التربية العامة أيضاً، علينا أن نلاحظ:

إن المتكلم في النفس من حيث الحقيقة أو من حيث الأثر، لا بد أن لا يكون من ذوي الزجاجات المعتمة؛ ففاقد الشيء لا يعطيه كما يقال. وأولى علامات صفاء الزجاجة بنسبة ما، الاهتداء إلى الإسلام. لذلك فعلم النفس الذي أسسه الكفار غير معتبر، وهو خبط عشواء، لا يخرج عن تخرصات أصحابه العاكسة لنقائصهم. ولا يغررك النسق التلفيقي الذي توضع فيه نظرياتهم، فإنما ينطلي ذلك على أمثالهم في الظلامية. أما نحن المسلمين، فينبغي أن ننزه أنفسنا عن ترديد أقاويلهم، سوى ما كان من ضرب الدراسة عند المتخصصين لضرورة ذلك. وتنبغي في المقابل العودة إلى علم النفس الإسلامي. ونعني بالعودة إعادة التأسيس ضمن التجديد الذي يجب أن ينصبغ بصبغة العصر. وهذا لا يكون إلا للربانيين، فهم أَولى من يؤم في ذلك. ولو كان علم النفس المستورد مجدياً، لانعكس ذلك على واقع من يأخذ به. والواقع غير ذلك، سواء على مستوى الفرد أم على مستوى الجماعة؛ وهذا لا يحتاج منا إلى بيان. وإذا شئت أن تأخذ على ذلك مثالاً، فخذ العُصاب والرُّهاب وتتبع تجلياتهما عند الفرد والجماعة تر العجب.

إن المصطلحات التي وضعها علماء النفس (المحللون على الخصوص) لا تلزمنا في شيء؛ لأنها ظنية، فضفاضة لا تفيد علماً يقينياً، بل تُبعد عن الحق، مع كونها تحمل الظلمة الأصلية لواضعيها. والأولى العودة إلى المصطلحات الشرعية، مما جاء في الكتاب والسنة أو مما وضعه أئمة الهدى من السلف، أو مما يوصل إليه اجتهاد المتأخرين التابعين لهم في نهج الصراط المستقيم.

فإن قلت كما يقول أغلب الموَجَّهين من خارج الدين وهم لا يشعرون: لمَ نفرّط في علم النفس العالمي وهو مكتسب إنساني يحق للمسلمين الاستفادة منه؟ قلنا: بمثل هذا الكلام الملفق تعمل الشياطين على إضلال الجاهلين المنعزلين. والمرجعية الإنسانية التي تدعونا إلى مراعاة رابطتها، لن تبلغ المرجعية الإلهية التي ندعوك نحن إلى الاستمساك بها في المرتبة. كما أن العصمة لا تتوافر في كلام البشر، بينما هي يقينية في الوحي. وإن العمل على ما نقول لن يتحقق على الكمال إلا بتحقق الاستقلالية عن الكافرين الذين تحكموا بزمام الأمة قروناً طويلة، أثمرت كل هذه التشوهات التي نراها. وما تلك التي لحقت المجال التربوي بالمعنى الواسع إلا إحداها. ونحن بعودتنا إلى أصول التربية الشرعية بالأبعاد التي ذكرناها آنفاً، لا بالسطحية التي يقدمها البعض، نكون قد فتحنا، أو على الأصح أعدنا فتح سبل الهداية للإنسانية جمعاء، وحققنا واجب الدعوة إلى الحق من هذا الباب الخاص، الذي لا يقل أهمية عن باقي أبواب الدعوة، إن لم يكن من أهمها.

الفَصْلُ الخَامِسُ

الفن والجمـال والدين

الجمال هو ضد القبح. وهو التناسق والتوافق الحاصل عند التركيب. وهذا لا يكون حساً إلا في مستوى الطبيعة، فهي مجال التركيب المادي. والقبح بعكس ذلك هو التنافر. وظهور القبح، من كمال المراتب كما سبق في الباب الأول. ولا تصح نسبته إلا إلى المخلوق، لأنه مقيد في مقابل الجمال المقيد. والانفعال للجمال من كمال الإدراك عند الأشخاص. يبدأ ذاك من الحس، عندما يجد المرء لذة في المحسوسات المناسبة لكل حاسة عنده؛ ثم يتدرج إلى مستوى الفكر، فيلتذ بالمعاني المركبة. فمن الصنف الأول ما يدرك في الأجسام، ومن الثاني ما يدرك في الكلام خصوصاً.

والفن هو تركيب الألوان أو الأشكال أو الأصوات أو المعاني في قوالب، بحيث عندما يشاهدها المرء أو يسمعها أو يلمسها أو يذوقها (الذوق هنا منسوب إلى اللسان) أو يعقلها، يلتذ بها. غير أن ذاك الالتذاذ قد يكون بسيطاً نسبياً بحسب إدراك الشخص؛ وذلك كإدراك الأطفال أو العامة من الناس؛ وقد يكون مركباً، وذلك كمن يشاهد مأساة متقنة التأليف والإخراج، فتجده يتألم ويعاني من مشاهدته تلك، لكنه في نفس الوقت ملتذ عقلياً لإدراك مكامن الجمال في الحبك. وهذا يكون لمن يتمكن من استخلاص المعاني من المحسوسات. والفنانون المعروفون عند الفلاسفة وعلماء النفس لا يتعدَّون هذا الطور.

وإذا كانت الفلسفة والفكر عموماً، إدراكاً للشيء من حيث معقوليته، فإن إدراك الجمال الكامن فيه يكون من جانب الوجدان، الذي لا يخرج عندنا عن العقل (المصدر). فهما إذن إدراكان متكاملان: الأول مجرد عن طريق التمثل، والثاني ذوقي (بالمعنى الصوفي). فالأول إدراك من الخارج والثاني إدراك من الداخل. وليس ذلك إلا لأن الإنسان يشترك مع العالم في الحقيقة؛ نعني أن إدراك العالم يكون من نفسه هو.

وسمو الفنان يكون في مقدرته على وضع يده على مفاتيح الوجدان عند مخاطَبه. فتلك المفاتيح المعنوية هي لغة الفن. لكنها ليست كاللغة المعهودة تؤدي نفس المعاني بالنسبة إلى كل الأشخاص. فمنطقها أحياناً (وليس دائماً) غير مضبوط. وذلك راجع في الحقيقة إلى التعينات وإلى عدم تطابقها. فكل تعين يرى ما يراه الآخر (عيناً وعقلاً) رؤية مختلفة. هذا المعنى هو ما ذكرناه سابقاً من سَعة التجلي.

ثم يأتي بعد ذلك، المستوى الأعلى في إدراك الجمال، الذي هو الجمال الإلهي، أصل كل جمال والمحيط به، لذلك فلا قبح يقابله. فهو جمال مطلق منزه كما يليق به سبحانه. ومشاهدة هذا الجمال لا تكون إلا لأهل الله، الذين يشاهدون به سبحانه. وهم الطبقة العليا من المحسنين. فإذا شاهدوه ذابوا فيه من شدته وعلو مرتبته. ووقع لهم من المحبة ما لا يطيقه غيرهم. وإذا عدت إلى ما قالوه فيه نثراً أو نظماً، عثرت على بعض بثهم منه. وخذ على هؤلاء مثلاً ابن الفارض رضي الله عنه يبِن لك ما قلناه.

يجرنا الكلام هنا إلى موقع الجمال من الدين. لا شك أن الفلاسفة وعلماء النفس الذين تناولوا الجمال بالكلام، غيرُ عارفين بالدين كما هو عندنا. فهم إن عرفوا الدين بعض معرفة، لم يجاوزوا اليهودية والمسيحية بشوائبهما. وهما كما بيّنّا ذلك سابقاً، مرحلتان للدين قبل اكتماله. هذا يعني أن الحكم على الأشياء غير نهائي فيهما. وذلك بسبب التقييد، بالنظر إلى الدين في

عمومه؛ وخصوصاً بالنسبة إلى من أدرك زمان الرسالة المحمدية. والجمال بالمعنى الفلسفي، لا شك أنه مستغن عن الدين في إدراكه، لأنه فرع عنها. والفلسفة وإن تناولت الدين بالكلام في بعض جزئياتها، فهي قد احتوته وهيمنت عليه. لذلك فالحكم عائد إليها لا إليه.

أما الإسلام اليوم، فهو مهيمن على كل الأديان، الإلهية منها والوضعية، بسبب حقيقته التي هي مرآة للكمال المحمدي. وبهذا لا بد أن يكون للجمال موقع فيه، نقصد الموقع اللائق به.

لم يهتم الفقهاء بالجمال إلا من جهة الأخلاق، التي لا شك أنها مهمة؛ لكن غاب عنهم باقي المراتب، خصوصاً إن قُرنت بالنهي: كالنهي عن النظر إلى الأجنبيات والمُرد، وكالنظر إلى زينة الحياة الدنيا الفاتنة عن الآخرة. فاختلطت المعاني باختلاط المراتب، وأشكل الأمر على أغلب المسلمين. ونحن هنا سنبين بعض معالم الجمال بحسب كل مرتبة.

* **ففي مرتبة الإسلام**: يتعلق الجمال وإدراكه بالهيئة: ومنها النظافة وحسن الملبس والمظهر. ويتعلق بجمال الأفعال التي هي المحامد الشرعية المعلومة. ويتعلق بالاعتبار كالنظر إلى الحدائق والطيور لتذكر الجنة وما فيها من نعم وملذوذات، وغير ذلك مما هو من هذا المستوى.

* **وفي مرتبة الإيمان**: يتعلق الأمر بجمال الصفات والأحوال، وإدراك الوجدان لثمرات الإيمان التي قد مر الحديث عنها سابقاً. وهذا إدراك للجمال ألطف من سابقه.

* **أما في مرتبة الإحسان**: فيتعلق الأمر بجمال الصفات الإلهية التي هي معدن الجمال. وفي استعمال بعض الصوفية للسماع توظيف للجمال المحسوس لإدراك جمال المعنى، الذي هو أيضاً حجاب عن جمال الحق. وفي ذلك التوظيف تقرب من إدراك العامة الذين لا ينفعلون إلا للمحسوسات.

وكما أن الدين مخالف للفلسفة في تحصيل المعرفة، أي في وسائلها ومادتها، فكذلك هو مخالف لها فيما يتعلق بإدراك الجمال. فغير المتدينين، أو المقلدون من المتدينين، لهم وسائلهم التي هي فروع الفن من مسرح وتشكيل وموسيقى وأدب، بها يتوسلون إلى معاملة الجميل. أما الدين فقد أغنانا عن جل ذلك، ضامناً لنا في الآن نفسه بلوغ مستويات من إدراك الجمال لا تخطر ببال الفنانين. بل إن إدراك الجمال بالوسائل المعهودة عند الفنانين، إنما هو في الحقيقة إدراك لحجاب الجمال لا للجمال نفسه. وقد يشعر الفنان بذلك من نفسه، وإن كان لا يفهمه، إذا كان من الكبار. وهو ما يجعله يركض دائماً خلف غاية غير مدرَكة. وإننا نتكلم هنا عن ذوقٍ للحالَيْن، بما أننا قد اشتغلنا في بداية شبابنا بالموسيقى وكنا لها من الدارسين الممارسين. وكان يشهد لنا فيها كبار الموسيقيين عندنا بعلو الذوق.

والجمال إذا أدرك حقيقة، ينطبع في نفس المدرِك، فيصير جميلاً، أي مَظهراً للجمال. وهذه المكانة لا تكون إلا للعارفين الذين إذا رُؤوا ذكر الله. والحكمة في كون الإنسان الكامل يصير مرآة للجمال الإلهي، هي تحقق محبة الله للجمال، كما جاء التنبيه على ذلك في قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:« إن الله جميل يحب الجمال »[١٩]. فالله جميل بالنسبة إلى الإنسان الكامل المشاهد لذاك الجمال، وهو يحب الجمال الظاهر في مظهر الإنسان الكامل.

وهذا التقابل الشهودي، والمضاهاة الجمالية الناتجة عن انقسام تجلي الحقيقة، إلى ربوبية وعبودية، مع كون الجمال في الأصل المكنون غير متعدد، هو ما أقسم الله تعالى به في قوله من باب الإشارة: ﴿ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴾ البروج: [٣]. ومن لم يتحقق بهذا فما شاهد الجمال حقيقة؛ مع كون أنه ما خرج عن هذا الحكم في الحقيقة أحد. إذ هو أي شهود الجمال سبب سريان حكم المحبة في الوجود. لكن كلامنا عن الجمال هنا ليس تحقيقياً بقدر ما هو تربوي، يدل على

---

١٩ - أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن مسعود رضي الله عنهما.

سبيل الكمال المشروعة. والحب الإلهي للجمال، الذي ذكرناه، هو الحب الذاتي الأصلي، لا الحب الشرعي الفرعي. نعني بالحب الأصلي، الحب الرحماني، وبالحب الفرعي الحب الرحيمي: فالأول عام، والثاني خاص. ومن الأول سبق الرحمة الذي يعود إليه الحكم بعد انقضاء حكم الغضب، الذي تكلم فيه أهل الله بما لا مزيد عليه. وبالتالي، فإن الجمال جمال عام، وهو مناط الحب الكلي، وخاص، وهو المحامد الشرعية، الظاهرة منها والباطنة. فاعلم، إن كنت من أهل الجمال، ما مدرَكك منه. وسلم لمن زاد عليك فيه، فإن لسان التعبير عنه غريب، والعطب من خائض لجاجه قريب. والله الهادي إلى سواء السبيل.

الفصل السادس

كمـال الإنسان

إن السلوك إلى الله هو عماد الدين؛ لأن الله هو الغاية، وما الدين إلا وسيلة لا غير. ومن ظن أن الجنة هي الغاية فقد جهل، ومن عمل لها فقد أشرك. أما كونها جزاء للأبرار في الآخرة، فبالتبع للعمل لله. ومن العاملين من يبلغ درجة التحقيق، ومنهم من يقصر عنها. وهذا الفريق الأخير هم أهل الجنة حقيقة.

والسلوك سلوكان، كما هو معلوم عند أهله: سلوك إلى الله، وهو سلوك المريدين المتوجهين؛ وسلوك في الله، وهو سلوك الواصلين في ميادين التحقيق. ثم ينقطع السلوك باستهلاك العبد وتحقق موته الأبدي. وحقيقة السلوك قد ظهرت في صورة الصلاة المشروعة من أولها إلى آخرها. فمن صلى بالظاهر وتحقق بالباطن، فهو ممن أقام الصلاة المفروضة، كما أمر الله. وقد جاء الأمر بإقامة الصلاة في مواضع كثيرة من القرآن، كمثل قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ المزمل: [٢٠]؛ وأما من لم يتحقق، فهو ممن يعبد الله على غير بصيرة، وصلاته خلف الإمام أفضل له. ونعني بالإمام الإنسان الكامل. وسنرى هنا، في عجالة، كيف أن أعمال الصلاة الظاهرة تتطابق مع مراحل السلوك:

فالركعة الأولى: هي صورة السلوك الأول.

وتكبيرة الإحرام: هي انبعاث القلب إلى طلب الله بهمة. وهو التوجه.

وقراءة الفاتحة مع القيام: هي الوجود بالنفس في توهم العبد، مع كونه بالأصالة لله تعالى. والقيام واقع، لكن العبد غير مدرك له بسبب الحجاب، وحظ العبد من القيام هنا ملازمة ما يقتضيه الأدب.

قراءة السورة: بحسب الحال وما يقتضيه الفرق.

الركوع: هو حصول معرفة النفس، المورث للتذلل في باب الملك.

الرفع منه: هو الانعزال عن النفس في القيام، لمعرفته أن حقيقة النفس لا تعطيه؛ وهو بداية الرجوع إلى الله في الأفعال.

السجدة الأولى: هي الفناء عن صفات النفس.

الجلوس: للمحافظة على الرسوم، وموافقة الحكمة.

السجدة الثانية: للاستهلاك في الحق، وانتفاء الخلق شهوداً.

الركعة الثانية: هي صورة السلوك الثاني.

قراءة الفاتحة والقيام لها: هي مشاهدة الحق في جميع تجلياته، وقيام له به.

قراءة السورة: هي الإخبار عن الحق في مقام الدلالة عليه.

الركوع: هو تنزل بالحق للخلق، حتى يتحقق الاقتداء به.

الرفع منه: قيام بالحق للحق في الخلق.

السجدة الأولى: للفناء في الذات.

الجلسة الأولى: للرجوع إلى الاعتدال، المفضي إلى التمكن في مقامات الرجال.

السجدة الثانية: للمحق التام، والذهاب الكلي الأبدي.

جلوس التشهد: جلوس الخلافة والوراثة النبوية، و انخراط في سلك عباد الله.

السلام: انتفاء الغيرية بمخاطبة الحق نفسه في المظاهر الخلقية. والسلام نهاية للسلوك الثاني، وبداية للتجلي الأحدي الذي صورته الفراغ من الصلاة. والحقيقة أن الصلاة دائمة لا نهاية لها، لكن صورها متغيرة لا تنضبط بقالب كالصلاة المعلومة بسبب كونها في حضرة الإطلاق. وإليها الإشارة في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ ﴾ المعارج: [٢٣]، إذا اعتبرنا « على » نائبة عن « في » كما هو معروف في العربية.

والصلاة كما هو معلوم من السنة فرضت اثنتين اثنتين، فأبقِيَ عليها في السفر وزيد في صلاة الحضر. والسفر هو السلوك الذي ذكرناه فيما قبل، أما الحضر فهو الإقامة في الحضور، و هو حال الكمّل. و الزيادة في الصلاة عندهم لسر: « وجُعلت قرة عيني في الصلاة »[٢٠]. ولهذا قيل الصلاة ورد الكمل. أما من عداهم فأورادهم باقي الأعمال المشروعة، ونعني منها النوافل من صيام وتلاوة أذكار وصدقات وتسخر لخدمة المسلمين وغيرهم إن كانوا محتاجين، إلى غير ذلك مما هو معروف من أعمال البر.

والتحقق بالصلاة، هو نفسه ما نقصده من الكمال. فالمصلّون هم الكمّل، والكمل هم المصلون. وانظر، رحمك الله، إلى هذا الشرع الكامل كيف كانت الصلاة محوره وكبرى دعاماته. وانظر إلى خير المصلين وإمامهم صلى الله عليه وآله وسلم، الذي هو إمامك، وافهم أنك المراد بالدعوة إلى الكمال. واعلم أن الأمم السابقة لو استطاعت أن تستبدل مكانتها بمكانتك لدفعت في ذلك كل ما تملك. ووالله لو علم المسلمون اليوم ما هو ميسر لهم بسبب النسبة إلى الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم، لمات كثير منهم طرباً وفرحاً، و لكن لله حكمة في حجب ذلك عنهم. وقصدنا نحن هنا التنبيه فقط.

---

[٢٠] – أخرجه النسائي في السنن الصغرى واللفظ له وأحمد في مسنده عن أنس رضي الله عنه.

البَابُ الرَّابِعُ

كمـال الأمة

الفصل الأول

لا إله إلا الله .. جامعة

من ينظر إلى حال الأمة الإسلامية اليوم، يظنها أمماً متفرقة، أو شعوباً حكمت عليها الجغرافيا بالجوار؛ أو حكم عليها التاريخ بوحدة، لم يبق منها إلا ذكرى باهتة، يغذيها وجدان يجد الناس فيه متنفساً يرجعون إليه، شرط أن لا تكون له صلة بالواقع أو أن يكون سبباً في نهوض إلى مراجعة شاملة، أصبحت ضرورية أكثر من أي وقت مضى.

كل الناس يعلم أن خصيصة الأمة، رجوعها إلى أمر واحد تجتمع عليه. وليس ذاك إلا الإسلام فيما يتعلق بأمتنا. والإسلام محوره بل أساسه لا إله إلا الله محمد رسول الله. من قالها بلسانه لا يخالف بذلك قلبه، فهو مسلم.

غير أن بعض الفقهاء، قد ظهر عندهم أن بعض العقائد التفصيلية الفاسدة التي يعتقدها بعض المسلمين، تنقض الشهادة (الشهادتين)؛ و بذلك يُحكم على صاحبها بالكفر، ويجري عليه ما يجري على المرتد. ولعل ذلك كان حرصاً منهم على ما كان يبدو في نظرهم حفاظاً على صفاء العقيدة ووحدة الأمة. والحق أن الشهادة لا ناقض لها أبداً ولا هادم. وحتى تلك العقائد التفصيلية الفاسدة لا تبلغ درجة نقضها؛ لأن قوتها لا تقابلها قوة. ومن مظاهر هذه القوة، ما يلي:

١- كونها المدخل إلى الإسلام، فإن صح المدخل وثبت فلا مخرج منه، إلا بالعودة عنها واعتقاد خلافها. وهو معنى الردة التي لا شبهة فيها. ولو لم تكن لا إله إلا الله، عامة الحكم على ما سواها، ما كانت المدخل للإسلام.

٢- كونها معتبرة عند الله يوم القيامة اعتباراً خاصاً، ليس لسواها. حتى إنها تُدخل من لم يعمل خيراً غيرها قط، إلى الجنة. فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: « أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعليه ثوب أبيض، وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ، فقال: ما من عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك؛ إلا دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق (**لاحظ هنا أن الصحابي الجليل، لم يسأل عن تفاصيل العقيدة، لأن ذلك كان منكراً عندهم. زد على أنهم كانوا لا يعدلون بلا إله إلا الله شيئاً، أي إنه أمر بديهي عندهم رضي الله عنهم**)؟ قال: وإن زنى وإن سرق. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق، على رَغْمِ أنف أبي ذر »[٢١]. والأمور التي قد يُظن أنها منقصة من قول: لا إله إلا الله، ليست محصورة في الزنى والسرقة؛ غير أن حكمها بجانب لا إله إلا الله واحد، وهو عدم النقض.

فإن قلت كما يُقال اليوم: إنما ذلك في غير العقائد. والدليل أن الزنى والسرقة المذكورين ليسا منها. قلنا: لو علمتَ لا إله إلا الله، وما تحيط به من العقائد التي تظنها أنت وأمثالك، من مفسداتها، لم تقل ما قلت. وعِلم هذا على التفصيل لا يكون إلا بالتربية التي ندعو إليها في هذه الأوراق. وهو إن كُشف لغير أهله لم يقبلوه. وإن هم قبلوه أضر بهم ضرراً كبيراً. ونحن إنما أشرنا إليه حتى يُعلم بوجوده فيطلب، فننال إن شاء الله، أجر الدال على الخير. وهذا العلم الذي أشرنا إليه هو الذي كفر السفهاءُ من أجله كبار الأئمة من الصوفية، فاعلم هذا.

[٢١] - أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما.

٣- ورود الخبر بثقلها، حتى إنها ترجح بالسماوات والأرضين. فقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: « والذي نفسي بيده، لو جيء بالسماوات والأرضين؛ وما فيهن، وما بينهن، وما تحتهن، فوضعن في كفة الميزان، ووضعت شهادة أن لا إله إلا الله في الكفة الأخرى لرجحت بهن »[٢٢]. وهذا الثقل الذي رجح بكل الحوادث، التي لا تخرج عنها العلويات والسفليات، هو مظهر إحاطة لا إله إلا الله بجميع الحقائق. بل إذا ظهرت حقيقتها، غابت باقي الحقائق. فلها التقدم في المرتبة، ولها الإحاطة والشمول. فكيف ينقضها ناقض وهو دونها؟ ومعلوم أن لا ناقض إلا وهو يضاهي منقوضه! وهذه الندية المعقولة لا بد منها لإثبات حكم النقض، وإلا فلا.

٤- التنبيه النبوي إلى خطورتها، عندما قتل أسامة بن زيد رضي الله عنه ذاك الذي نطق بها تحت السيف. يقول أسامة رضي الله عنه: « بعثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سرية، فصبحنا الحرقات من جهينة، فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلا الله، فطعنته. فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أقال لا إله إلا الله، وقتلته؟! قلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفاً من السلاح. قال: أفلا شققت على قلبه حتى تعلم أقالها أم لا !»[٢٣] ولو كان موضع يمكن أن لا تعتبر فيه لا إله إلا الله، لكان هذا؛ لأن القرائن في الظاهر تغلب الظن بكون الرجل قالها تقية. ومع ذلك فقد أنكر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الأمر، لِما يعلمه صلى الله عليه وآله وسلم من عظمة هذه الكلمة. حتى أننا نفهم منه أن الخطأ في العفو عن عدو خير من الخطإ في قتل مسلم، ما دام هناك وجه واحد للحكم بإسلامه.

---

[٢٢] - أخرجه الطبري في جامع البيان (١٥/ ٦٣٨) وقال ابن كثير في تفسيره (٥/ ٢٦٦) بعد إيراده بإسناده ولفظه: هكذا رواه ابن جرير، ويشهد له حديث البطاقة، والله أعلم. والطبراني في المعجم الكبير (١٢/ ٢٥٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

[٢٣] - أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين واللفظ لمسلم.

٥- اعتبار سلف الأمة لها، وجعلهم إياها الفاصل بين إسلام المرء وكفره. وهم أقرب منا زماناً إلى النبوة، وأكثر فهماً لمثل هذه الأحكام بسبب تواتر العمل بهذه السنة. ثم يبقى بعد ذلك القول بحسن إسلام المرء أو عدمه.

واعلم أننا لو أردنا الإسهاب في بيان مرتبة لا إله إلا الله، لعجزنا عن ذلك لأن كل ما في الوجود ناطق بذلك. بل إن الوحي كله ما يبين إلا معناها، ولا يقيم إلا مبناها. فما أعظمها من كلمة سعد من وفق لقولها والتلذذ بذكرها، ومشاهدة سرها وذوق حقيقتها، والتحقق بحقها.

والذي لا يعظم هذه الشهادة، بحيث تغطي عنده على كل ما سواها، فهو بعيد من الحق، مخالف للشرع، مغضب للرب أشد الغضب. ولا يفيده أن يدعي الغيرة على الدين، لأن الله ورسوله أغير منه، وهو الذي أثبت هذا الحكم. وتلبيس إبليس على أهل الأهواء لا يخفى عن ذي بصيرة. وإن المَشاهد التي نراها اليوم من تكفير بعض المسلمين لبعض، واستباحة دمائهم، لهي من أكبر المصائب التي نزلت بالأمة. وما أحوج الشباب اليوم إلى الأخذ عن الربانيين الذين يبصّرونهم بمداخل الشيطان اللعين، ويبصرونهم بتداخل الأحكام الذي يقع فيه من لا نور له. ووالله إنه السبيل الأوحد للعودة إلى حال الصحة والاعتدال التي هي علامة الاستواء على الصراط المستقيم. ولولا مخافة الإطالة، والخروج عن مقصد الكتاب، لفضحنا بعض المزالق التي يقع فيها كثير من الناس، وهم يظنون أنهم على صواب في ذلك، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

أما إن قيل: إنْ أخذنا بهذا المبدإ من تعظيم لا إله إلا الله، فلم لا نقبلها من الكتابيين، ونُصرّ على نعتهم بالكفر؟ وما كنا نظن أحداً من المسلمين يقول بهذا، حتى لقينا جماعة منهم، وسمعناهم يؤسسون لمقالتهم وينافحون عنها. وما علموا أن شهادة أن لا إله إلا الله التي

هي مستغرقة للزمان، لها مظهر خاص في كل زمان، وهو الشهادة برسالة نبي ذلك الزمان. فإن جُمع بين الشهادتين اللتين هما في الحقيقة شهادة واحدة، لكن مرة باعتبار الباطن، ومرة باعتبار الظاهر، فهي شهادة مقبولة؛ وإلا فلا. واليهود والنصارى الذين أدركوا زمان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يؤمنوا به، فلا شك في كفرهم. وقد ورد بذلك الكتاب والسنة. فمن الكتاب، كقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾ البينة: [٦]. و « مِن » هنا ليست للتبعيض، وإنما هي للتفصيل. إذ ما من الكفار إلا من هو من أهل الكتاب أو من هو مشرك من الوثنيين. ومن العجب أن نرى بعض كبار الفقهاء من أهل الزمان، يتحفظ من إطلاق صفة الكفر على اليهود والنصارى مع ثبوت ذلك في القرآن، متعلّلاً بأن ذلك ليس من الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، غافلاً عن كون الله أحكم الحاكمين، وهو قد صرح بكفرهم. ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد عاملهم معاملة الكفار مما لا يدع مجالاً للشك والريبة. فليس من الفقه أبداً ترك مثل هذه الأمور في الظل، حتى صار المسلمون يعتقدون أن الكتابيين مؤمنون. ولسنا بحاجة هنا إلى استثناء أولئك الذين لم يدركوا زمن خاتم الأنبياء منهم صلى الله عليه وسلم، أو التأكيد على أن كفارهم أعلى مرتبة من المشركين الوثنيين بسبب اعتبار الله أصل الدين عندهم الذي هو الحق.

ومعلوم عند الجميع أن النار دركات متفاوتة، كما أن الجنة درجات متفاوتة أيضاً.

نخلص إلى وجوب نبذ التكفير بين أفراد الأمة، وبين مختلف مذاهبها وفرقها. فالتكفير بدعة كبرى حدثت في الأمة بسبب الانتصار للنفس عند ضعفاء الإيمان الذين جعلوا الدين وقاية لهم عوض أن يكونوا هم وقاية له. ولا شك أن التعصب للمذهب أو للإمام بما يفضي إلى النظر إلى باقي المسلمين باحتقار وعدم مراعاة حرمة، هو من أعظم الآثام. وما رأينا من

حاله تلك أفلح؛ بل لا يزال يزداد جراءة على الله ورسوله والمؤمنين حتى يصير على الأمة أشد من أعدائها المعلنين. ومن كان على هذا، يُخشى عليه سوء العاقبة، إلا أن يتوب الله. وإذا أردت أن تعلم خطورة التكفير، فانظر الوعيد الذي جاء في حق من يكفر فرداً واحداً، وكيف أنه إن لم يكن كذلك عاد التكفير عليه وباء به. هذه عاقبة من يكفر فرداً، فكيف بمن يكفر جماعة أو جماعات من المسلمين، وهو لا يستطيع أن يجزم أن ليس بينهم مؤمن واحد! فيا أخي، الحذر، الحذر ..

أما الذين يتعصبون للأئمة الذين انقلبوا إلى ربهم من أي طائفة كانوا لا يضمنون أن لا يكون أولئك الأئمة خصومهم بين يدي الله يوم القيامة، بسبب ما ينسبونه إليهم، واتخاذهم إياهم تكئة في تسلّطهم على المسلمين بما يؤذيهم. ناهيك عن إيذاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بذلك وهو الرؤوف الرحيم. ومن عمل بهذه القاعدة، أي بالنظر إلى نسبة كل شخص قبل أن يتناوله، تجنب كثيراً من المعاطب وأورثه الله حلة الأدب، فنال المنازل الرفيعة وكان مرضياً.

والعلاج الناجع لهذه الآفة، هو المحبة، محبة الله ورسوله، التي تجعل المرء لا يرى في المسلمين إلا النور. حتى إنه لو رأى قبحاً ظاهراً، استهونه إلى جنب النور الأصلي، ولم يقدح في اعتقاده فيهم. ومن ذاق هذه الحال، علم ما نشير إليه. وإياك أن تظن أن فيما نقول دعوة إلى تعطيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل على العكس من ذلك، فإن المحبة باعثة عليهما، وهذا لا يحتاج إلى دليل عند العقلاء.

وإن من يتجرأ على تكفير المسلمين، بحسب ما بيناه، لا يعتبر في الحقيقة شهادته هو بنفسه، وكفى بهذا دليلاً على سفاهته وكلالة فهمه.

وإن كان أمر جمع شمل الأمة واجباً شرعياً على الدوام، فهو اليوم آكد بسبب ما نراه من تكالب الأمم علينا. ومن لم يرق إلى مستوى إدراك الحكم الشرعي، فالواقع كاف في جعله يتوصل إليه بأدنى ملاحظة؛ فإن لم يكن، فهو ممن ليس أهلاً للخطاب، ولا ممن يعتبرون أسوياء المزاج.

الفصل الثاني

ربط الأمة بنور النبوة

الأمة بحمد الله دائماً مربوطة بنور النبوة؛ لكن شتان ما بين ارتباط وارتباط. ومراحل الازدهار العام الذي عرفته الأمة بالمقارنة إلى مراحل الانحطاط العام أيضاً، إنما تعود أسبابها إلى ذلك الارتباط ومدى قوته أو ضعفه. فقوة الأمة تستمد من نبيها، والله الممد!

كانت هذه القوة تستمد بكيفية مباشرة في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الدنيوية. وصارت تستمد أيضاً بكيفية مباشرة لخاصة الأمة، وبكيفية غير مباشرة لعمومها عن طريق الوارثين.

في مراحل الانحطاط العام للأمة، حدثت أسباب أضعفت ارتباط الأمة بنبيها. من ذلك:

تحكيم الفكر في الإيمان: فصار الناس لا يقبلون ما لا يدركونه بأفهامهم، وظنوا أن العلاقة الوجدانية برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تقدح في توحيدهم، خصوصاً وأن ذلك التوحيد صار هو أيضاً قوانين عقدية ألزم بها أئمة المذاهب المختلفة أتباعهم. وبذلك صار بعض التوحيد أوسع من بعض، وبعضه أشد صرامة من بعض، بحسب إدراك الإمام المؤسس أو الأئمة المتعاقبين على المذهب. فبعض المذاهب، الكفر والشرك عندها أقرب إلى المرء من التوحيد. وكأن الشرك هو الأصل والتوحيد هو الطارئ بعكس ما هو الأمر عليه، وبعكس ما تقتضيه الفطرة الإنسانية. فالمرء لا يقع في الكفر أو الشرك إلا إذا انطمست

بصيرته واسودت زجاجته؛ أما من سواه ممن عرضت له الشبه والشوائب فلا يخرج أبداً من دائرة الإسلام كما أوضحنا في الفصل السابق، وإن ضعف إيمانه أو اعتقد خلاف الحق في مسألة أو في مسائل تفصيلية.

وبدعوى تحقيق التوحيد التي صارت أصواتها تتعالى عبر الأزمان، صار الشك أصلاً في الدين عوض أن يكون الأصل التصديق. وبعجز العامة عن تبيّن حقيقة الأمر، صاروا يحافظون على بعض ظاهرٍ من دين، مع إفراغ الباطن من أسباب استنزال الرحمات الخاصة من الله تعالى. وبدأوا نتيجة لذلك يتغربون عن نبيهم. وصاروا يميزون بين معاملته صلى الله عليه وآله وسلم حياً وميتاً. وما هو إلا انتقال من دار إلى دار. وكيف ينقطع شيء عنه صلى الله عليه وآله وسلم ومنه (من نوره) ظهر كل شيء؟! علم ذلك من علمه وجهله من جهله. وصار بعضهم يقول إنما هو القرآن، فما فهمنا منه بعقولنا عملنا به، وما تعارض من السنة مع القرآن بحسب فهمنا تركناه؛ وما لم تقبله عقولنا وتعارض عندها مع مسلماتها رددنا تأويله إليها. فعادوا إلى نفوسهم وظلمتها، وصاروا يمشون في ليل بعد أن كان سلفهم يمشي في ضحى.

ومن أثر تلك الظلمة، زادت القلوب تمسكاً بالدنيا لوجود المناسبة. فصار الفقه في الدنيا أكبر من الفقه في الآخرة، وصارت معرفة طرق الأرض أقوى من معرفة طرق السماء (السلوك). بل حتى علماء الأمة (الفقهاء بالاصطلاح) صاروا لا يكادون يتميزون عن العامة في ذلك بسبب ارتباطهم بالتراث الفقهي عبر إدراكهم الخاص، من دون ارتباط يذكر بنور النبوة مباشرٍ؛ فتاهوا إلا قليلا منهم في الأقوال المختلفة مع عدم ضبط لأسباب الاختلاف، ورجحوا بظنهم لا عن بصيرة، فصاروا هم الآخرون من الحجب التي بين العامة ونور النبوة. وحدثت الوساطة العقدية لا الفقهية/ التفقيهية التي هي دائماً ضرورية.

زد على ذلك كله ما تعرضت له الأمة من مسخ على يد المستعمر الكافر، الذي جهد في خلط بعضٍ من عقائده وأفكاره بعقائد المسلمين، وبعض أعماله بأعمال المسلمين، وبعض عاداته بعادات المسلمين؛ منتهجاً في ذلك أسلوب التدرج الذي يجعل الأمة تتغافل عن قليله في البداية مستهينة به أو جاهلة؛ جاعلا إياها تغرق في المتناقضات فيما بعد ذلك.

لكن كيف الاتصال بنور النبوة وسط هذا الخضم؟

أولا: الالتزام بمحكم الكتاب و السنة دون تنطع.

ثانيا: التعلق وجدانياً برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأنه الواسطة بين الله وعباده. ولا سبيل إلى رفع هذه الواسطة مع الإبقاء على أصل الإيمان. أما قول أولئك المحرومين بأن ذلك شرك؛ فاعلم أن كل أحد يمكن أن يدل على شرك إلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. وما ذلك إلا للجمعية التي له والتي لا يشاركه فيها مخلوق على الإطلاق. فهو المخلوق (نعني حقيقته صلى الله عليه وآله وسلم) الذي ليس بينه وبين الله واسطة. فهو دال الخلق أجمعين على الله. ومعلوم عند المحققين أن كل أحد إنما يدعو إلى الله على قدره ومبلغ مرتبته. فإن كان هو صلى الله عليه وآله وسلم لا يدانيه أحد، فإن دلالته على الله لا تماثلها دلالة. فكيف يوجد للشرك مدخل ههنا؟!

بل إن كبار الأولياء ومنهم الأنبياء يطمعون في مشاهدة الحق في مرآته صلى الله عليه وآله وسلم حتى يكمل لهم العلم وتكمل لهم المشاهدة. فمن لم يستطع الاتصال به صلى الله عليه وآله وسلم مباشرة، فليبحث عمن له ذلك الاتصال، وليكتف بمباشرة نوره صلى الله عليه وآله وسلم في مرآة ذلك التابع الرباني؛ لأن نوره من سراجه صلى الله عليه وآله وسلم.

لا يفهم مما نقوله بالنسبة إلى عامة الأمة الذين لا يصحبون الربانيين أننا نخرجهم من الرحمة المخصوصة بها؛ لكن نقول بحرمانهم إلا من شاء الله من الرحمة الخاصة التي تجعل

الدين يثمر فيهم كما أثمر في الصحابة رضي الله عنهم تلك العلوم اللدنية وتلك الأخلاق السنية.

الأمة اليوم في محنة كبيرة، لا مخرج لها منها إلا التفاف المسلمين عامة حول ربانييهم، حتى يأتلف الجسد (جسد الأمة) وتتصل الأعضاء، ويرتفع خلاف التعارض وإن بقي اختلاف الثراء.

الفصل الثالث

عدم التقيد بالمذاهب

إن عقيدة الإسلام مطلقة وشريعته واسعة. ولولا ذلك ما كان خاتم الشرائع السابقة ولا كان مهيمناً عليها بحقيقته: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ المائدة:[٤٨]. والمذاهب العقدية على الخصوص: كالتسنّن والتشيّع والتسلّف والتصوّف، إنما هي تقييد. ومن حيث كونها تقييداً فهي جزئية. فإن كان في وقت مضى كل جزء من الأمة مختصاً بجزء من الدين (العقيدة) بحسب ما يغلب عليه؛ فإن الأمة اليوم في زمن العولمة مطالبة بالعودة إلى أصل الدين الذي هو الإطلاق. ولا تمكننا العودة إلى الإطلاق إلا بتجاوز المذاهب. ولا يمكننا تجاوز المذاهب إلا بعدم الالتفات إلى الفقهاء المقلدين الذين يرون أحياناً أن خروج المرء عن المذهب خروج عن الملة.

والجزئية التي تحدثنا عنها تؤدي بنا إلى القول بكون كل مذهب على بعض الحق. نعم، قد يتفاوت ذلك البعض من مذهب إلى مذهب؛ لكن لا يمكننا القول بأن مذهباً ما على الحق المطلق؛ لأن ذلك يؤدي بنا إلى العصبية المذهبية التي نفر منها. وإن ما نقوله ليس مبنياً على التحليل فقط، بل الواقع يشهد على ذلك.

فأهل السنة والجماعة: ينقصهم (في عمومهم لا في خصوصهم) بعض الموالاة لآل البيت. فإنه قد جاء في القرآن الكريم: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ الشورى:

[٢٣]. وفضل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الأمة لا ينكره أحد، وقيام الأمة بهذا الصنف من الشكر الذي ورد بالحض عليه القرآن مؤيداً بالسنة من آكد الأعمال. أما ما نراه اليوم من إعراض عن آل البيت وتنكر لهم، واعتماد على النفس في الدين مؤيدة بالإيديولوجيات الدخيلة، فإنه ليس من السنة ولا الجماعة في شيء. بل هو من البدع المستحدثة المذمومة. فإن قال قائل: كيف نتيقن من صحة نسب آل البيت اليوم مع مرور كل هذا الزمان ومع اختلاط الناس بالمصاهرة إن سلمت الأنساب، ومع عدم الضبط عند المنتسبين أحياناً، ومع ادعاء النسب أحياناً أخرى؟ قلنا: إن ذلك لا يهم بالدرجة الأولى. فإنك إن أخطأت في عشرة (مع المبالغة) فقد تصيب في واحد. وذلك الواحد هو المراد هنا. ثم قد يقال: قد نجد من ينتسب إلى آل البيت، مقيماً على المعصية ونحن مأمورون بالإعراض عن مثل ذلك إلا ما يكون من قبيل النصيحة. قلنا: هذا لا يتعارض مع ذاك. انصح ما شئت، ولا تطع في معصية، ثم ارع نسب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قدر المستطاع لتجمع أطراف الخير. ولا تسارع إلى الذم والتنقيص، فإن ذلك من أوصاف النفس لا من الدين. وإياك أن تظن أن من وصل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في رحمه أنه لا يكافأ من قبله، فتجمع الجهل إلى سوء الظن فتكون من الخاسرين.

وعلى أهل « السنة والجماعة » أن لا يغفلوا الباطن – باطنهم – بالرعاية والإصلاح، وباطن الدين بالاستكشاف (العلم). فإن ذلك الإغفال من البدع أيضاً التي حدثت في الأمة بسبب ميل القلوب إلى الدنيا.

أما الشيعة: فعليهم التقليل من التعصب لآل البيت عما هم عليه (في عمومهم لا في خصوصهم) لأن ذلك قد زاد عن حده وصار من الحجب عن الحق. نعم، قد أصاب آل البيت بلاء عظيم في أزمان مختلفة، كان استشهاد الإمام الحسين عليه السلام وتشريد آل بيته

من أكبرها. ولا يسع مسلماً، سليم العقيدة عند ذكر ذلك إلا أن يتألم ويتعجب ممن أقدم على تلك الجريمة كيف كانت جراءته على الله! ويتعجب كيف يمكن أن يرجو شفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قتّل ذريته! لكن مع ذلك لا ينبغي أن نؤسس إيديولوجيا على ذلك ونجعلها محور الدين. فإن الدين إنما شرع ليدل على الله لا على المخلوقين وإن كانوا معظمين. ألا ترى إلى الله يقول مخاطباً عباده: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ آل عمران: [١٤٤]. هذا في حق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، الذي هو أصل آل البيت، وأصل كل شرف وكرامة. وكأن الله يقول بذلك: هل تنقطعون عني بسبب مقتل نبيكم أو موته؟ فهل كان مقصدكم هو أم أنا؟

فإن ظننت أن في ما نقول تعارضاً مع ما سبق من وجوب تعظيم النبي صلى الله عليه وآله وسلم والاتصال بنوره، فاعلم أن لا تعارض ولا تناقض؛ بل إن للكلام وجوهاً ينبغي أن تراعى. وأصل ذلك اختلاف الحضرات، فافهم يرحمك الله. وثق أن من اشتغل بالله لم يسقط فيما ذكر من الغلو. فإن الحسين عليه السلام ومن تبعه ما نقص من قدره ما أصابه، بل زاد. ونحن إن حققنا صلتنا بالله على ما يرضى فإن ذلك سيرضي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (و لن يتحقق ذلك إلا بواسطته) عنا، يرضي كل المؤمنين وعلى رأسهم آل البيت. فما ينبغي أن نخلط بين المراتب!

ثم إن عقيدة الشيعة الإمامية، ما ينبغي لهم أن يلزموا بها غيرهم من المسلمين إن سلمناها لهم. فإن ذلك لو كان من أصول الدين لجاء صريحاً في القرآن أو في السنة. أما اللجوء إلى التأويل البعيد لنصرة إيديولوجيا مبتدعة فما نرضاه لأحد من المسلمين؛ فكيف بطائفة عظيمة من المسلمين نراها على كثير من الحق إن شاء الله تعالى.

أما السلفية (الوهّابية)، فإننا نغبطهم على تمسكهم بالظاهر، لو وسّعوا صدورهم لحسن الظن بباقي المسلمين، وعلموا أن الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، أولى بالغيرة على دينه. فهم وإن غلب عندهم أفضلية ما هم عليه، ما كان ينبغي أن يتطاولوا على أهل لا إله إلا الله، فينسبون هذا إلى الكفر وذاك إلى الشرك. ذلك أن الشرك لا يعلمه إلا من علم التوحيد، فكل ما ليس بتوحيد عندئذ فهو شرك. أما التضييق على المسلمين بدعوى سد الذرائع أو بمجرد سوء الظن، فإنا لا نرضاه لرجال نحسبهم مجتهدين مخطئين، يبتغون رضى الله تعالى. ومن نظر إلى عبوديته في نفسه، كيف يجرؤ على تصنيف باقي العباد والحكم عليهم بالهداية أو الضلال؛ وهو لا يدري حكم الله فيه على وجه اليقين!

أما المتصوفة (دائماً نميز بين الصوفية والمتصوفة)، فإنهم يغفلون عن حقوق المسلمين الذين لا يشاطرونهم عقائدهم ولا يقرون بتعظيم شيوخهم؛ وينسون أن أولئك المسلمين ينتسبون إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ونسبته صلى الله عليه وآله وسلم أولى في الاعتبار من المشايخ. نعم، ما كان أجدر الناس بتعظيم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم بتوقير المشايخ، لكن الواقع كما ترى. وإن لم يعرف الناس قدر الشيوخ، فعلى من ينتسب إلى الشيوخ أن يعرف قدر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، باحترام كل المسلمين. أما ما سوى ذلك، فلا يدخل في نطاق التكاليف التي يراعيها المرء في نفسه، بل تدخل في معاملة الله لعباده أحسنوا أم أساءوا.

فإذا أرادت الأمة استرجاع وحدتها فلا بد لكل فريق أن يتخلص مما يؤذي الآخرين بالضرورة. بل على المسلمين الذين تنبهوا لخطورة هذا الأمر حيثما كانوا، أن يكونوا مسلحين فقط بالمعنى الكلي للإسلام إن استطاعوا، أو بأي معنى جزئي لكن منسوب إلى الأصل نسبة

فرع إلى أصله؛ أو عليهم أن يكونوا في الآن نفسه سنة شيعة سلفية صوفية إن وفقوا. فما أحوجنا إلى هذا!

نعم، ليس الأمر سهلاً على كل أحد. وما كل أحد له من العلم ما يمكنه من تجاوز العصبيات، لكن تياراً في الأمة تلك صفاته مهما قل عدده، لا بد هو موحد لباقي الأطراف ولو بعد حين. وسيكون كالخميرة التي يتأسس عليها وجود الأمة في زماننا وفي الأزمنة التي تليه. فليجهد المرء أن يكون منهم حتى ينال هذا السبق عند الله، جعلنا الله من أهله.

ولو تتبعنا التمزق المذهبي في الأمة عبر التاريخ، لوجدنا سببه الرئيس سياسياً؛ فإما ترسخ المذهب بدعم من الحكام، أو لمعارضتهم. ومعلوم أنه يصعب المحافظة على الاعتدال في الخصومات السياسية التي تدخلها حمية الجاهلية وحب غلبة الخصم. بل إن من الحكام من جعل العصبية للمذهب الفقهي أيضاً ركيزة لحكمه. ولئن كان ذلك مغتفراً في أزمنة ماضية، بل مستحباً في سبيل المحافظة على وحدة الأقاليم المختلفة، فإنه قد أصبح مضراً في عصرنا الذي سهل فيه الاتصال ووجبت فيه مراعاة الوحدة الكبرى للأمة وتقديمها على الوحدة الجزئية للأقاليم (الأقطار)؛ لأن الغاية في النهاية هي تجاوز القطرية أيضاً التي أصبحت عندنا علامة من علامات التخلف الذي ينبغي التخلص منه.

الفصل الرابع

القضاء على ما يخالف الأصول

جاء في القرآن الكريم: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ آل عمران: [١١٠]. يفهم كثير من الناس خيرية الأمة مشروطة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله. ونحن نرى الخيرية حاصلة للأمة بمجرد نسبتها إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما بينا ذلك غير ما مرة. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله، نراها ثمرات للخيرية لا شروطاً لها . وإن كان معنى الشرط أكثر موافقة للظاهر ومراعاة للتكليف. هذا لا يخالف ما نصت عليه الآية: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ البقرة: [١٤٣]، وما جاء في سبب نزولها وما ذكره المفسرون فيها. فإن المعنيين لا يتناقضان بل كل منهما متعلق بوجه، كما بينا ذلك في غير هذا الموضع.

ومن تأمل اليوم حال أهل الأرض، ظهرت له خيرية هذه الأمة، وظهر له أمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر في هذه الظلمات الممتدة شرقاً وغرباً. وإن كنا نرى أن هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الآن في حدوده الدنيا، ونرجو أن يتحقق ذلك على الوجه الأكمل إن شاء الله حتى يعم الخير أهل الأرض. وذلك أن التكليف يقع على العاقل، والأمم الكافرة قد أخبر الله عنها أنها لا تعقل. فافهم.

وقبل أن تأمر أمتنا غيرها بالمعروف وتنهاه عن المنكر، عليها أن تحقق ذلك في نفسها. وكيف تحقق ذلك في نفسها وهي تعاني من رواسب الجاهلية لديها، ومن تسرب الضلالات الكفرية إليها؟! لذلك وجب علينا أن نرصد مواطن الاختلال عندنا ونعمل على إصلاحها. ومن ذلك:

١- **تحقيق العبودية لله**: ... تؤمنون بالله ... وذلك يقتضي إعلاء دينه وتحكيم شرعه، والقضاء على مظاهر الجاهلية من تعظيم العباد بعضهم بعضاً، التعظيم الذي لا يسير في سياق الدين. فإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد نهانا عن التشبه بالأعاجم في ذلك: « لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضها بعضاً »[٢٤]، فإن الأعاجم اليوم أحسن حالاً منا. فلنراجع أنفسنا!

٢- **أمتنا أمة جد لا أمة هزل**: من كان حاملاً لشرع إلهي خاتم، مستعداً للقاء الله يوم العرض، مؤمناً بالجنة والنار، كيف يمضي وقته في التفاهات وسفاسف الأمور كالاشتغال بالفنانين وتتبع أخبارهم، والاطلاع على أحدث الأغاني والتباري فيها، وإمضاء الساعات في تتبع أنواع الألعاب وتتبع أخبار الكرات، وملء القلب موالاة لناد ومعاداة لغيره، مع إهدار المال والعقل في ذلك دون التفات إلى واجب أو ضرورة.

فإن من كانت هذه حاله يصعب أن ترى فيه الخيرية السابق ذكرها. وهذه الحال التي يترفع عنها عقلاء الصبيان، كيف يقع فيها مئات الملايين من أبناء الأمة، ويعدون ذلك من علامات مواكبة العصر والانفتاح و ... إلى غير ذلك من الترهات؟!

٢٤ – أخرجه أبو داود في سننه عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوكئاً على عصا، فقمنا إليه، فقال: لا تقوموا ... ».

أما الجهود الدولية في تنظيم المباريات والمسابقات وإنفاق الأموال الطائلة في ذلك، مع تغطية إعلامية مواكبة لكل ذلك، وجهود جحافل من الصحافيين والمتتبعين، فقد ينطلي على الحمقى أن ذلك من دلالة القيمة التي لذلك. لكن، أنسينا أن الشياطين موجودة على الأرض؟ ...أنسينا أنها تعمل لإطفاء نور الله، وإن كانت لن تبلغ ذلك؟ ...أنسينا أن المفلس (الذي ينتظر جهنم ولا رجاء له في جنة بسبب كفره وإصراره) ليس لديه شيء يخسره، وأن الذي ينبغي أن يتفقد نفسه ويخاف من ذهاب رأس ماله هو من جعله الله وكيلاً على الخير في الأرض؟ وليس ذلك إلا المسلم.

٣- **وضع الآخرة في الاعتبار**: فجميع أحوال الأمة وأعمالها ينبغي أن تعرض على الأصل الشرعي، فما وافق أمضيناه وقويناه؛ وما خالف نبذناه واجتنبناه. وإن مما أضعف الأمة في أزمنة الانحطاط، تقليد الكافرين في النظر. والكفار، بسبب انطماس بصائرهم، معلوم أنهم لا يعتبرون إلا الدنيا، فتجدهم إن تحدثوا عن نفع الإنسان، لا يتجاوزون « السلام » بحسب إدراكهم، و« التنمية » التي توفر الحاجات البدنية، وحقوق الإنسان التي تضمن التمتع بالدنيا إلى أقصى ما يمكن؛ وإلا عدوا أنفسهم أشقياء محرومين. وفي سبيل ذلك يقاتلون ويقتلون. أما المؤمن فينبغي أن يضيف اعتبار الآخرة، الجنة والنار والوقوف بين يدي الواحد القهار. فما اتسق مع هذا الاعتبار من أمور الدنيا أمضاه، وما تعارض أهمله. وبهذا يكون: من جهة موافقاً للحق، ومن جهة أخرى متمكناً من تعديل توجهاته الدنيوية وتصحيح ترتيب أولوياته على ضوء بوصلة الإيمان.

ومن أجل كل هذا، وجب على الفرد والجماعة، إعادة تقييم لجميع الأمور، وترك مقولات الإصلاح السياسي والاقتصادي المستوردة من الأمم الكافرة، التي لا تليق إلا

بالبهائم. وهذا الذي دعونا إليه، هو ما يجب على الفقه المتجدد تناوله حتى تظهر معالم الدين الحي المتجدد من تحت ركام التراث.

٤- الحفاظ على هيمنة مبدإ الرحمة: الرحمة صفة إلهية، بمقتضاها خلق الخلق، وحفظ عليهم وجودهم، وأرسل إليهم الرسل عليهم السلام وهداهم. وجعل سبحانه الرحمة أساساً تدور عليه الشرائع.

لكن الرحمة لها شقان: كثيراً ما لا يؤخذان بعين الاعتبار معاً. والكمال في الجمع بينهما.

كل إنسان يعلم رحمة الموافقة، لكن قليلاً من يعلم رحمة المخالفة. ولن نعود إلى أصل ذلك في الحقائق التي قد يعسر على كثير من الناس إدراكها. وبما أننا في هذا الجزء من الكتاب، نعرض للتفاصيل العملية لتكميل الأمة، فإننا سنمر مباشرة إلى مظهر هذين الصنفين من الرحمة في التشريع. فقد جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً. قالوا يا رسول الله، هذا ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟ قال: تأخذ فوق يديه »[٢٥]. فنصرة المظلوم من الرحمة المعلومة لدى العموم، لكن رحمة الظالم التي هي من كمال التشريع، بينها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجعلها هي ردع الظالم عن ظلمه. وتأمل كيف أن العقول كانت ستحجب عن هذا الشق من الرحمة في هذا الأمر لولا نور النبوة. فلله الشكر. وسبب انحجاب الناس عن ذلك، هو اعتبار عدم موافقة الظالم في العاجل وإغفال انتفاعه بردعه عن الظلم في الآجل. ومن هذا الصنف الثاني من الرحمة، وجب على الأمة القيام في وجه الظالمين والضرب على أيدي السارقين، وفي مقدمتهم سارقو المال العام. بل ومن هذه الرحمة وجب جهاد الكافرين والمنافقين والغلظة عليهم. ذلك أنك

[٢٥] – أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس رضي الله عنه.

إن سكتَّ عن كفر الكافر، فإنك تكون بسكوتك ذاك قد أقررته عليه، و أعنته؛ وفي ذلك إضرار به. والمؤمن ينفع ولا يضر. نعلم أن هذا يخالف ما يدعو إليه من لا يفقه من أدعياء الفقه في زماننا. وذلك لأنهم محجوبون عن روح الأحكام بالإضافة إلى كونهم في موقع ضعف في مقابل الخصم الذي حاصرهم بتلفيقاته الفكرية الفلسفية الديموقراطية. أما نحن فلا يهمنا ما يقول عنا فقهاؤنا، ولا ما يقوله خصومنا، بقدر ما يهمنا أن نجلي الحق وندعو إليه. وإن تساءلت عن مظهر الرحمة التي قد تصيب الكافر من « أخيه » المؤمن، فاعلم أنها قد تكون الهداية إلى الإسلام إن هو أقبل عليه يتعرفه ولو بطريق المقارنة إلى غيره من الأديان. وإن هو أصر ولم يقبل بحكم الإسلام ودفع الجزية التأديبية، فسيكون مآله القتل الذي هو أدنى ما يصيبه من الرحمة بتقصير عمره في الكفر وإلحاقه بالبرزخ. فقد ورد في الحديث أن رجلاً، قال: يا رسول الله، أي الناس خير؟ قال: من طال عمره وحسن عمله. قال: فأي الناس شر؟ قال: من طال عمره وساء عمله »[٢٦]. وبين خير الناس وشرهم درجتا من قصر عمره وحسن عمله، ومن قصر عمره وساء عمله. وهذه الأخيرة هي نصيب الكافر المقتول.

وأما ما نراه اليوم من دعوة إلى تقارب الأديان (الكتابية)، فظاهره حق وباطنه باطل. الحق فيه هو الإبقاء على جسور التواصل من أجل التعايش على هذه الأرض التي ابتلينا فيها بعضنا ببعض، وهذا من صميم الدين الكامل إن نحن التزمنا أحكامه. لأن الدين بهذا المعنى قد وفر لنا الحلول الصائبة لكل المشكلات والوضعيات مهما كانت مركبة؛ وهذه منها. وأما الباطل الذي فيه، فهو خيانة الكافرين الذين هم إخوتنا في الإنسانية، بإقرارهم على الكفر. زد على ذلك ما أصبح يدخل في معتقدات العامة، من كون أولئك الكافرين مؤمنين؛ وهو أمر خطير يخالف الناس فيه الأصول والفروع؛ ويذيب الأمة في سواها من الأمم فلا يعود لها

[٢٦] – أخرجه الترمذي واللفظ له وأحمد في مسنده عن نفيع بن الحارث رضي الله عنه.

وجود. لذلك، وجب تبيين أحكام الله في هذا الأمر وغيره دون خوف أو حياء، حتى نستيقظ من هذه النومة يقظة حقيقية لا في منام.

٥ - **الخروج إلى الأفعال**: ذلك أننا تعودنا طوال قرون عدم مجاوزة الأقوال، حتى أصبحت تلك سمتنا، وبها صرنا نعرف. وبقولنا هذا، فإننا لا ندعو إلى سطحية العمل التي نراها اليوم تشوب العمل الإسلامي؛ بل ندعو إلى عمل مؤسس على رؤية واضحة موافقة للشرع، مع يقين باعث على القوة فيه حتى يبلغ العمل غايته، بتغييب لأهواء النفوس التي تنجس كل عمل خالطته. وبالتالي تستدعي الخيبة كما يستدعي السبب المسبب.

إننا نعاني اليوم في العالم من تنميط للعمل الإسلامي، وحصره في صنف لا يمثله على الكمال. وسواء أكان ذلك عن عمد من المصنفين أم عن اتفاق، فلا شك أن ذلك مما يضر كثيراً بالأمة، بل بالإنسانية جمعاء. ومن الأسباب المعينة على ذلك فينا، قلة العلم بعمق الدين. فالأمة صارت بلسان حالها تقول: إن هذا الدين سطحي. وصار علماؤها - على التخصيص أولئك الذين يحتلون مكانة مرموقة في أجهزة الإعلام قد لا تتوافق مع مكانتهم العلمية الحقيقية - ينكرون عمق الدين لمجرد أنهم ليسوا من أهله. وهم بهذا قد نسخوا الشرع المحمدي وعدلوه. أليست هذه من صفات المضلين الذين حكى الله عنهم من الأمم السابقة؟ ألا يخاف المرء على نفسه أن يكتب عند الله من أئمة الضلال؟ ألا يعلم هؤلاء أن في الأمة من هو أعلم منهم، وإن لم يكن في مثل شهرتهم؟ أصار الدين بـ « استطلاع الرأي » في زماننا؟ واستطلاع رأي من...؟ رأي المنقطعين إلى الله بكليتهم، العدول في أحكامهم، أم رأي من يعتقد من المسلمين أن الإسلام لم يعد صالحاً لزماننا؟ نعوذ بالله من ذلك ونستغفره لحكايته!

وفي الحصيلة، هل علماؤنا يخدمون الأمة بالأسباب الموصلة إلى ذلك؛ أم هم يتوهمون خدمتها وفي الحقيقة هم يخدمون أعداءها بتسطيح الدين وحصره في ظاهر لم يوفَ حقه من العناية؟

وإن شئت أن ندلل على ما نقول، فأمامنا الواقع. وقارن بين قلة من العلماء في عصور مضت لا زال أثرها ماضياً في الأمة إلى اليوم، مع كثرة منهم (من حيث الاصطلاح لا من حيث الحقيقة) لا يكاد يبين لها أثر (نعني الأثر البناء لا المثبط).

لسنا اليوم في حاجة إلى من يبين الحلال من الحرام بالدرجة الأولى، بل نحن في حاجة إلى من يعود بنا إلى الله! فإذا عدنا، حرصنا على موافقة أحكامه سبحانه. نحن في حاجة إلى من يزيل الشوائب عن إيمان المؤمنين، حتى يثمر عملاً صالحاً وأخلاقاً كريمة. نحن في حاجة إلى من يدل الإنسان على عبوديته ويشفيه من آثار ربوبية نفسه بانتزاع أصولها. نحن في حاجة إلى من هو صحيح العلم، لا إلى من هو سليم اللغة فصيح اللسان. نحن في حاجة إلى وارثي النبوة نوراً لا كلاماً يستعرض لسبق المنافسين. نحن في حاجة إلى من يُخرج من الظلمات، كل الظلمات، إلى النور بإذن ربه. ثُم بعد ذلك نعمل ... العمل الصالح، المقرب إلى الله، المرهب لأعدائه. عملاً معتبراً عند الله ثم عند العباد. عملاً مرشّداً للطاقة محسناً صرفها، كي تتوزع على كل جوانب الخير.

ثم من الأسباب التي تنبغي معالجتها في أنفسنا، تعجل الغلبة، وحب القهر للعباد. فهي من الصفات المبعدة عن الحق. وقد كان سلفنا عندما يريدون ذلك، إنما يريدونه لله، ومن أجل إعلاء كلمته لا ليصيروا سادة الناس. كانوا يعملون بالله (تحققاً أو باتباع الحكم الشرعي) وله سبحانه. ولو عرضت عليهم نصرة دين الله مع تلف أنفسهم وأموالهم لرحبوا بذلك. مثل هؤلاء هم من نحتاج إليهم اليوم ....

الفصل الخامس

العودة إلى التربية المحمدية

إن التربية هي الأساس الذي تنبني عليه الأمة. وإذا نظرنا إلى الفساد الذي تقوّى في أمتنا، وتتبعنا دبيبه فيها، على الخصوص منذ فترة الاستعمار؛ لوجدناه انطلق من التربية التي اتخذت من المؤسسات التعليمية، على الطراز الغربي، ميداناً لها. نعم، إن العلوم الكونية التي كانت تعلّم فيها، وفي ربيبتها اليوم، نافعة؛ و لا ننكر أثرها في دنيانا؛ لكن، ماذا كان يصاحب تلك العلوم؟ و في أي وعاء قدمت؟

١- تم بكيفية أو بأخرى، ربط « التخلف » الذي كانت تعاني منه الأمة لأسباب معروفة، بالدين. ذلك الربط كان في البداية غير سافر، ريثما يتمكن من النفوس ويتغلغل في الأذهان.

٢- لم يكن تعليم المرأة الذي هو من صلب تديننا، مستوجباً لسفورها، لو لم تكن الغاية تفكيك المجتمع والأسرة.

٣- الأسس التربوية الفلسفية والنفسية، التي انبنى عليها التعليم منذئذ لم تكن متيقَّنة الصواب، بحيث أن بعضها تم التراجع عنه في بلاده الأصلية بسبب ظهور بطلانه أو غلبة الشك فيه؛ بينما يستمر عندنا نحن بعد ذلك عقوداً دون مراعاة لآثاره الضارة. وهذا ما يثبت صحة تبييت النية من الخارج في البداية، ومن الداخل فيما بعد.

٤- تم تغييب الأسس التربوية الإسلامية شيئاً فشيئاً، دون الإشعار بذلك في الظاهر. من ذلك:

– تقليص حصص التربية الإسلامية بالتدريج، وإحلال العادات الغربية مكان العادات الإسلامية فيما يتعلق بالهيئة والآداب العامة على الخصوص.

– تثبيت الشعور بالدونية في النفوس. في زمن المستعمر، بسبب العصبية العنصرية، وفي زمن ما بعد الاستعمار (بتجوز) بسبب الاستبداد الذي هو عنصرية سياسية.

أدت التربية الفاسدة، المرتكزة على أسس فاسدة، إلى فساد في الأمة وإفساد. والفساد إن تمكن من النفوس، قد يصبح سليقة وسلوكاً عادياً. ويصبح الإفساد موافقة للطبع وملاءمة للغرض، فيزداد بذلك استشراء ..

ومن أخطر الفساد، ذلك الذي يقدم نفسه في قالب فكري (إيديولوجي) مقنع، أو معضد لأصحاب العمه وفاقدي البصيرة. فيصير منظومة فسادية، لها مؤسساتها وملحقاتها وتشعباتها المخترقة لكل مكونات المجتمع.

وإن أردت أن تتحقق مما أسلفنا، فخذ التيارات الشائعة أياً كانت سياسية أم اجتماعية، وستجد أن أغلب الذين يتبنونها، بل ويدافعون عنها ويخاصمون، لا يفعلون ذلك إلا لمجرد الموافقة. ولتلقيها بالتسليم بسبب ترسُّخها عبر المسار التربوي الطويل.

وإنك إن حاولت خلخلتها، فستواجَه بعنف، قد لا يكون عنفاً مادياً في البداية، ولكن قد يصير إليه.

نخلص إلى أن الفساد أصبح لصيقاً بمجتمعاتنا. وأنت عندما تدعو إلى الإقلاع عنه، فكأنما تدعو إلى بتر جزء من أجزاء هذه المجتمعات. ولا يغرنك التغاضي الظاهر، أو التسليم المموه، فتظن أن الناس يسهل عليهم الاستجابة إلى ما تدعوهم إليه! بل قد يصل الأمر في النهاية إلى تسليمك للعدو (الداخلي أو الخارجي) بسهولة، بل بارتياح. وقد يهزأ منك العامة

في أدنى فرصة يمكن أن تمثل ذريعة، بعد أن كانوا لا يجرؤون على مواجهتك ودحض مزاعمك ..

قد وقع هذا في تاريخنا مراراً. ومن لا علم له بحقيقة النفس البشرية، يعجب من حدوث ذلك ويستعظمه. وقد يصيبه باليأس والشك في الآخرين. فيصبح هو الآخر ضحية غير مباشرة من ضحايا الفساد، وينضاف إلى النفوس التي ينبغي أن تطلب الشفاء.

هذا هو سبب ما نعانيه اليوم من نفاق في الخطاب، ومن مداهنة في الاستجابة!

خذ مثلاً على ذلك، كلام العلماء المنطوق والمكتوب؛ ومواعظ الواعظين، على مدى عقود. فإنك ستقول: ما بقي بعد هذا البيان بيان! وانظر إلى استجابة الناس لذلك، فإنك ستجد المتبعين غير قليلين، والمتعصبين لفلان أو لآخر في طرحه غير غائبين. وقارن بعد ذلك بالنتائج في الواقع المحسوس، فستجدها لا تكاد تذكر، عدا بعض المظاهر السطحية التي لا تلامس القلوب.

نقول هذا حتى لا يظن طالب الإصلاح أنه يكفيه أن يقول للفاسد: كن صالحاً، فينصلح. إلا أن يكون الآمر من أصحاب « كن ».

إذا كانت نتيجة التربية عندنا فساداً، وإذا كان الإصلاح بغير السهولة التي يظنها الناس، فما الحل؟

الحل هو التربية على الإسلام، إن لم نتمكن من تعميمها في البداية، فلا بد أن تنطلق من دوائر ضيقة تتوفر فيها خصائص منها:

١- موافقة هذه التربية لأحكام الله. فهي ترفع من رفعه الله، وتخفض من خفضه الله، بحسب الظاهر والباطن.

٢- مسها لباطن الإنسان وظاهره. فالباطن عندنا هو الأساس بعكس ما هي عليه الحال اليوم. حيث الناس يزينون ظواهرهم ويفاخرون بعضهم بها؛ بينما منهم من يحمل مزبلة بين جوانحه ولا يأبه.

٣- جعل معاملة الله هي المحور.

٤- المساواة بين الناس كلهم في العبودية، لا في التحقق بها.

٥- التعاون على البر والتقوى، والتآمر بالمعروف مع التناهي عن المنكر. كل حسب مرتبته.

٦- توقير الكبير مرتبة وسناً، والرحمة بالصغير.

٧- التواضع في الأرض في غير هنة، وخفض الجناح للمؤمنين والذلة عليهم.

٨- القوة في الحق، من غير صَلَف ولا قِحة.

٩- الأدب. كل حسب مرتبته.

١٠- تقديم الدين والآخرة في الاعتبار على الدنيا، عملاً لا قولاً.

١١- العمل من أجل صلاح الفرد والأمة.

١٢- التحصن ضد الشوائب والشبه.

١٣- التفقه في الدين، شريعة وطريقة وحقيقة، بحسب الاستعداد.

١٤- مخالفة النفس، من غير معصية.

١٥- حسن السياسة في التربية، واجتناب المشقة إلا فيما لا بد منه.

١٦- عدم التقنيط من رحمة الله، وتسهيل التوبة على العباد، مهما بلغت آثامهم.

١٧- الرحمة للأمة جمعاء وخصوصاً للمسرفين على أنفسهم.

١٨- استنقاذ العباد من براثن الشياطين بكل الوسائل المشروعة، والتراخي في المحاسبة والتقويم، بحسب مقتضى الحال والعلم.

١٩- توسيع دائرة الخير بكل الوسائل المشروعة.

٢٠- اجتناب التماوت والتظاهر بالخشوع.

٢١- إظهار الفرح والانبساط في محلهما.

٢٢- اجتناب ما اختلف فيه قدر المستطاع.

٢٣- عدم التقيد في ما لا قيد فيه؛ وعدم التميز عن عامة المسلمين، في غير إثم.

٢٤- التمييز بين الذكور والإناث في الوظائف لا في القيمة.

٢٥- احتمال الأذى من المسلمين والخلق أجمعين، بحسب ما يعطيه العلم.

٢٦- توقير العلماء بالله ثم العلماء بالشرع؛ ومساعدتهم في مهامهم بقدر المستطاع.

٢٧- عدم إهمال العلوم الكونية ومراعاة الكفاية في ذلك.

٢٩- مخاطبة غير المسلمين بما يليق ودعوة العالَم إلى دين الله.

٣٠- تنظيم العمل بما يتطلبه الزمان والمكان، وبما يتطلبه المناخ العالمي.

يتضح من هذا أن القائمين على التربية لا بد أن يكونوا طائفة خاصة، وليس لكل أحد أن يتصدى لها كما نرى اليوم. فإن كانت التربية المفسدة تشترط المعلومات، فإن هذه تشترط قبل ذلك صلاح المرء في نفسه.

ولا بد أن نقول أيضاً: إن لهذه التربية مستويات، يختص كل منها بمواصفات يقوم بها وجوده. فالإشراف العام الأعلى، لا بد أن يكون للربانيين الذين ينظرون بنور الله. فما قالوا به سُمع لهم فيه وأطيع؛ وما حذروا منه وكرهوه اجتنب كما تجتنب المهالك المتيقنة. والسمع لهؤلاء إنما هو سمع لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مقيداً فيهم. لذلك وجب التأدب

معهم وعدم السبق بالقول لهم، كما كان الصحابة يفعلون مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكما أمر القرآن؛ لكن مع تمييز بين مرتبة الرسول ومرتبتهم. فإنما هم فرع وهو صلى الله عليه وآله وسلم الأصل. ولا فرع يبلغ مرتبة الأصل أبداً.

ثم في المستويات الدنيا، يُحتاج إلى العلماء بالسلوك، ويحتاج إلى علماء الشرع للتبصير بالأحكام العامة؛ كما يحتاج في النهاية إلى كل فرد من أجل المحافظة على التماسك وبلوغ الغايات.

وينبغي على التربية أن تغطي كل جوانب الشخصية الإنسانية، وأن تراعي تفاوت الاستعدادات وتكاملها في الجماعة؛ فتهتم بتربية الجسم وتعليم فنون القتال والسباحة والركوب وغير ذلك؛ دون السقوط في اللهو وإضاعة الواجبات. وعليها أن تهتم بالجوانب الجمالية وتلطيف الإدراك لها، دون تضخيم على حساب الضرورات.

وإذا نحن نسبنا هذه التربية إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسمّيناها محمدية، فإنما ذلك لإلحاق الفرع بالأصل لا تطاولاً وادعاء. ثم نريد أن تعود التربية عندنا كما كانت عليه، شاملة، ضابطة لكل الجوانب، في نظام غير مضيق على العباد ولا مهمل؛ واتساق مع العالم في إسلام عام لله تعالى.

الفصل السادس

الاعتناء بالفقه السياسي

في الحقيقة، إن هذا الفقه فرع عن الفقه العام، لكن بسبب تغييبه من الساحة، وبسبب عَدِّ الاشتغال به من البدع عند شطر من المسلمين، أفردنا له فصلاً خاصاً نبين فيه أصوله:

١- إن نظام الحكم في الإسلام (الخلافة) هو اكتمال للدين من حيث الظاهر، حتى تصب كل شؤون الناس بعضها في بعض، في شكل دائري، يمثل في الآن نفسه الترابط في الحفاظ على النسق العام، ويمثل أيضاً الاستمرارية فيه. فإن نظاماً لا يضمن الاستمرارية للدين، لا يمكن أن يكون منه. وخذ ما حدث لأمتنا عقب الخلافة الراشدة شاهداً، وانظر كيف بدأت أواصر الدين تنحل واحدة بعد أخرى، بسبب غياب النظام الحافظ. لكن ما مضى قد مضى، والعلوق في أسبابه ونتائجه ضرب في حديد بارد. ما يهمنا هو حاضر الأمة ومستقبلها، وكيف تكون قراءتنا للأحداث قراءة سليمة تجنبنا الهلاك.

٢- إن مدار الدين على تحقيق العبودية لله. لذلك فنظام الحكم ينبغي أن يسير في ذاك الاتجاه، فييسر سبل الطاعة ويزيل موانعها.

٣- ليس نظام الحكم في الإسلام لخدمة أحد من الناس، بل هو لخدمة الدين ورفعة المسلمين التي تأتي نتيجة له. هي أولاً نتيجة عامة لا تخصص أحداً وثانياً، تأتي تبعاً لتمكين الدين لا بالقصد الأول؛ وإن كان هذا القصد من الدين أيضاً. لكننا عند كلامنا على الدين، فإننا نعني كُلّاً غير منقسم؛ فلا نعتبر أي جزء من أجزائه اعتباراً خاصاً.

٤- إن لتحقيق العبودية في النفس نتيجتين: الأولى: استواء المرء على السبيل. وهذه هي العبودية الخاصة. والثانية: انخراطه في جسد الأمة بحسب ما تقتضيه مصلحة الأمة وتقتضيه مكانته فيها. فإن جسد الأمة ينبغي أن يقوم فيه كل عضو بما يختص به من وظائف، في وحدة مغيِّبة للطبقية أو الاستبداد. فلا فضل إلا بالتقوى.

٥- ينبغي أن يجسد نظام الحكم في الإسلام الرحمة العامة التي هي أساس الدين وغايته، عن علم وبصيرة؛ في عدل شامل بإعطاء كل ذي حق حقه، حساً ومعنى.

مما لا يستوجب كثير كلام، أن كل ما يقال عن أنظمة الحكم في العالم اليوم، لا يبلغ نظام الخلافة ولا يدانيه؛ لأن أنظمة الحكم لا تخلو من قدر من الاستبداد، استبداد الأفراد أو استبداد الأحزاب أو استبداد الحكومات. هذا عدا اعتبار تحقيق العبودية الذي هو الأصل.

أما الاستبداد الذي عانت منه أمتنا، فهو من أسوإ أنواعه. وذلك بتوظيفه للدين، وإيجاد أسس زور له منه؛ فيما يكاد يشبه الأنظمة الوثنية التي كانت تجعل من الملك أو الإمبراطور إلهاً أو وسيطاً بين الآلهة المزعومة والأرض. بدأ الاستبداد عندنا منذ العصور الأولى، يروّج لتميّز الحاكم بكونه: قائماً بأمر الله، مستنصراً بالله ... إلى غير ذلك من الألقاب الموحية بعلاقة مميزة بالله. نعم، إن لهذه الألقاب وجه حق، لكن أثرها في وجدان العموم بتكرارها، يؤدي إلى خلط في الأحكام. وسنلاحظ أنه كلما تم التركيز على الألقاب والمظاهر، وقع التفريط في المضامين والغايات. ثم إن هذا الاستبداد لم يبق محصوراً في شخص أو طبقة، بل عم كل مفصل من مفاصل الدولة/ الأمة. ذلك أن الاستبداد لا يستمر دون غزو شمولي للمجتمع. ألا ترى أنه وصل في النهاية إلى الاستبداد في الأسرة؟! فصار الاستبداد العلوي يحمي الاستبداد السفلي، والسفلي يمد العلوي. أما اليوم، فقد انضاف إلى استبدادنا الموروث

أنواع أخرى منه. فصار استبداداً مركّباً، استعمارياً فيما قبل، واشتراكياً فيما بعد، وديموقراطياً الآن.

ويتعجب قوم، كيف يكون الاستبداد ديموقراطياً! نعم، الاستبداد ديموقراطي. ذلك أن الديموقراطية في أصلها، أو في صورها المستنسخة لا تخلو من استبداد. فإن عدنا إلى أصلها اليوناني، نجدها قد مكّنت السفهاء من التأثير في شؤون الدولة بما لا يقبله الفكر السليم (الفكر هو أعلى مرجع وقتذاك). لذلك فقد عادى الديموقراطية فلاسفة اليونان كسقراط وأفلاطون وأرسطو؛ وإن كان لكل منهم رؤية خاصة فيما يتعلق بالبديل. أما اليوم فإن الديموقراطية (الصادقة)، تقدم خدمة جُلّى لكل نظام حكم، أياً كان. وهذا مما يغيب عن أذهان الكثيرين؛ إذ يحسبون أن الديموقراطية نظام حكم قائم بنفسه، بينما هي وسيلة للحكم لا نظام حكم. تقدم الديموقراطية خدمة لنظام الحكم، بوضع أكبر عدد ممكن من المكونات داخل المعادلة السياسية. وكلما كثر عدد المكونات، كثرت الحلول والمخارج للمعادلة. فهي سعة لنظام الحكم ومساحة تسهل عليه الحركة والمناورة؛ خصوصاً إن علمنا أن أنظمة الحكم لا تستند إلى خلق أو دين، بل تعد المكر والخداع فرضها ونفلها. ولا تخفي انتسابها إلى ماكيافيلي الذي لم يكن إلا شيطاناً من أتباع إبليس، لعن الله الجميع. وإن أدركت ما نقول، علمت مدلول التعددية السياسية التي تكثر الدعوة إليها، وعلمت المراد منها، كما ستعلم لـمَ تلح أطراف الاستبداد العالمي على أن تلزمنا بديموقراطيتها بجميع الوسائل.

أما الشورى التي يخلط كثير من الناس بينها وبين الديموقراطية، فهي لا يمكن أن توجد إلا في مناخ له معايير ثابتة يُرجع إليها، بل يُحتكم. فالحق حق والباطل باطل، والحلال حلال والحرام حرام. وهذا بعينه الفرق بين السياسة في الإسلام والسياسة في غيره. فالسياسة في الإسلام تنفيذ لأحكام الله، بحسن أداء ومراعاة لوجوه الأمور. أما في غيره، فهي انخراط في

سلك الشياطين. وفي مجتمع ليس له معايير ثابتة، لا يمكن للشورى أن توجد، بل توجد الديموقراطية التي بيّنا وظيفتها في الحكم آنفاً. فإن قلت: إن المجتمعات لها قوانين يرجع إليها، وهو ما ينقض الكلام السابق؟ قلنا إن القوانين هي الأخرى معدة بحيث تساير الديموقراطية. لذلك تجدها مرة عامة المدلول، ومرة مكثرة للقيود، ومرة أخرى تترك مكان التشريع شاغرا، ومرة تعدل هذه القوانين بحسب ما تقتضيه الظروف. فهي إذن قوانين عائمة، تدور مع الحكم حيث دار. ومثل هذه القوانين لا يمكن أن تكون مرجعاً ثابتاً لأي مجتمع.

وأنظمة الحكم المستبدة انطلاقاً من شيطنتها لا بد لها كي لا يتنبه الغافلون، من مساحيق وأصباغ تخفي بها بشاعة وجهها؛ وليس ذلك إلا مِنْ مثل ما تسمع اليوم من ضمان لحقوق الإنسان ونشدان للسلام والرفاهية، وتسامح فوق طاقة البشر، وتنمية غايتها إقامة جنة على الأرض. ويتغافلون عن ذكر الموت حتى يستقيم الطرح. فما أسفه العقول التي تنتج مثل هذا، وما أخس غاياتها!

وبما أن الاستبداد كما أسلفنا، قد انتشر في أعضاء وخلايا جسم الأمة حتى كاد أن يهلكها؛ فإن الخلاص منه ليس كما يظن البعض، أو كما قد جرب البعض، بالثورة المسلحة، أو بعصيان مدني يشل المؤسسة المركزية. لأن ذلك لن يقضي على الاستبداد وإنما سنَخرج به من صنف استبداد إلى آخر. بل يكون القضاء عليه، على الأقل في المرحلة الأولى غير المباشرة، بالتربية التي مر ذكرها في الفصل السابق. تلك التربية ستحارب الاستبداد في الخلايا أولاً، ثم في الأعضاء؛ ثم يُطلب من الجسم القيام من الفراش بعد ذلك. وإن أراد الله إمضاء أمره، سيهيّئ للأمة من يستلم السلامة والصحة المحققة من الجهة الأخرى، جهة الحكم؛ فيكتمل الأمر ويتحقق التمكين.

لذلك فتفقيه الأمة سياسياً حتى لا تبقى عرضة لتلاعب الشياطين من الخارج ومن الداخل، هو من أوجب الواجبات. بل لا يقل في شيء عن فقه الطهارة والعبادات. وما عدمُ اكتمال التجارب الإسلامية الإصلاحية السابقة، في بعضه، إلا بسببه. وعلينا مع هذا أن لا ننكر الأخطاء التي عادت وبالاً علينا، فإن إنكارها ليس من صفات المؤمنين.

أما تحذير أصحاب السلوك من الاشتغال بالسياسة، فهو أمر ينبغي توضيحه، كما ينبغي عدم التسرع في وصف القائلين به بالخيانة أو العمالة أو قلة الدراية. ذلك أنه ليس من السهل الاشتغال بالسياسة مع التزام الأحكام الشرعية والمحافظة على طهارة السريرة. فلا يستطيع ذلك حقاً إلا من كان قائماً بالله، على بصيرة في كل صغيرة وكبيرة. فهؤلاء إن اشتغلوا بالسياسة، لن يخافوا على أنفسهم. بل سيكون اشتغالهم رحمة للعموم. أما من سواهم فعليهم أن يلتزموا رأيهم، لأن التحليل واستقراء المعطيات ليسا كافيين دائماً للقيام بهذا الأمر، مع علمنا أن للغيب مدخلاً كبيراً فيه. وأحياناً تكون المعطيات الظاهرة بعكس ما في بطن الغيب. والغيب لا يطلع الله عليه إلا من شاء من عباده.

أما السالكون الذين يريدون التحقق بمراتب الدين ومقاماته، فهؤلاء أشد الناس ضرراً من الاشتغال بالسياسة. لأن قلوبهم يجب أن تفرغ من كل ما سوى الله. وعليهم دوام المراقبة لها حتى يعلموا الصادر والوارد. وهذا عكس ما ينتجه الاشتغال بالأحداث والخصومات من تشتيت للهم وتفريط في حراسة مداخل القلوب؛ فلا ينتفعون في سلوكهم وتذهب أعمالهم التقربية سدى. لكن إن فرقنا في أحكام الاشتغال بالسياسة من حيث ما تقتضيه الأحوال والمراتب، علمنا أن كل ما أسلفناه لا يمنع من المواقف السياسية. بل ينبغي أن تكون هذه المواقف . والتي نبهنا إلى ضرورة موافقتها للربانيين عامة شاملة من كل من يبتغي رضوان الله، حتى لا يترك الميدان فارغاً أمام الشياطين والسفهاء يسرحون فيه ويمرحون. ومن

المعلوم لدى العموم أن المسلمين كافة مكلفون بالتصدي للظلم والظلام، كلٌّ بما يستطيع وحسب موقعه ومكانته.

ثم إن العمل السياسي الإسلامي، ينبغي أن لا يقلد نظيره الكفري في وسائل العمل ووسائل التعبير. ولنتبين أولاً بعض الفوارق بينهما:

١- العمل السياسي الإسلامي مقيد بالشرع، بخلاف العمل عند غير المسلمين أو عند المسلمين المقلدين للكافرين في الفكر السياسي وفي آليات العمل.

٢- إن وسائل التعبير التي للعمل الكفري لا تتعدى في خطابها الحكام أو الشعب. وهي في مخاطبتها تلك تبتغي الوصول إلى الأغراض بأقصر السبل المتاحة؛ بينما وسائل التعبير في العمل الإسلامي ينبغي أن تخاطب الله أولاً، لأن هذا العمل داخل ضمن التدين. ثم بعد ذلك تخاطب الحكام أو عموم الناس. وعند مخاطبة الحكام فإننا لا نستجديهم حقوقنا، بل نلزمهم بها وننصح لهم فيها. فالحاكم عندنا مستخلف محاسب لا متصرف مطلق اليد. أما عند مخاطبة العموم، فعلينا أن نتوقى الانحدار إلى الديماغوجيا الرخيصة. وعلينا النصح لهم مع تمام الصدق. ولا يهم إن استجاب الناس أم فضلوا الخطابات المضللة، لأن الله قد أبان لمن تكون العاقبة في كتابه: ﴿وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ طه: [١٣٢].و العبرة بالخواتيم. وعلى كل حال فما علينا إلا إحكام العمل، أما النتائج فالتطلع إليها من حظوظ النفوس التي لا يليق شأنها بالصادقين.

لذلك، فإن المظاهرات التي نراها اليوم قد أصبحت سمة عالمية، ينبغي أن تصطبغ بصبغة الإسلام، من جهر بالذكر وإعمار للمساجد في غير أوقات الصلاة، وزيارة للصالحين أحياء وأمواتاً، و تصدق وإطعام عام يصيب المساكين استنزالاً لرحمة الله، وتوبة من الذنوب وخروجاً عن المظالم العامة الظاهرة والخاصة. وقد درج سلفنا على مثل هذا، وبه كان

يستجاب لهم. ولسنا في حاجة لأن نذكر لذلك الشواهد من الكتاب والسنة، لأن هذا ليس محله؛ والكتاب موجز مجمل نريد من خلاله تبيين الأسس في نظرة شاملة كاملة إن شاء الله؛ تسهل على الفرد تحديد موقعه وغاياته والسبيل الموصلة إليها. أما التفاصيل المتعلقة بتبيين أدلة الأحكام فليرجع إليها في مظانها.

الفصل السابع

الأمة والعولـمة

إن العولمة بمعناها العام قد غيرت النظرة التقليدية لما يمكن أن يكون عليه نظام العالم. وقد تكلم علماء الاستراتيجيا عن نظام عالمي جديد، مع أنهم ما كانوا يعطونه أبعاده الحقيقية، وإنما كانوا في الحقيقة يتحدثون عما بعد الحرب الباردة على ضوء المعطيات التكنولوجية المتاحة. لكن عبارة « النظام العالمي » لهي من الحق الذي ينبغي أن نتنبه إليه ونقدره حق قدره. وكما يفهم من هذا التعبير، فإن الأمر يتعلق بنظام للعالم، وليس لقطر أو إقليم. ذلك أن العولمة من حتمياتها، أن يكون للعالم نظام عام (بالمعنى القانوني) يهيمن على الأنظمة الحكمية الجزئية، ويكون المرجع لها والحَكَم.

عندما تفطن الأمريكيون لمدلول « النظام العالمي »، أرادوا أن يكونوا السباقين إليه، عبر محاولة عولمة نظامهم و« ثقافتهم ». إن لم يكن بالوسائل السلمية فبالوسائل العسكرية ما دامت متاحة. وهذه المحاولة من قِبَلهم تشهد لهم على الأقل بكونهم في مستوى الأحداث. وتشهد لهم بإدراكها بحسب ما يستطيعون. لكن النظام العالمي ليس من السهل على أحد أن يدّعي نسبته إليه. فعالميته تقتضي أن يُظل جميع عُمّار الأرض بما يرضيهم أو على الأقل بما يقبلون؛ لأنه إن لم تتحقق هذه الصفة فسيكون استعماراً بصيغة جديدة وقهراً متجدداً. وهذان لا يمكن وصفهما بالعالمية ولا يعتبران شيئاً جديداً؛ لأنهما ما خلا منهما عصر على التحقيق.

فالحالة التي يمر بها العالم اليوم، لا يمكن أن نسميها نظاماً عالمياً، بقدر ما نسميها مخاضاً قُبَيل النظام العالمي.

ولا شك أن بوادر فشل عولمة النظام الأمريكي (وهي على الأصح محاولة أمركة العالم باستعماره) قد بدأت تظهر للعيان. وهو أمر حتمي منطقي بسبب عدم توفر الأمريكيين على الخلفية التي تمكنهم من معاملة الشعوب المغايرة بالاحترام. فهم وإن كان لهم السبق التقاني والمعلوماتي حالياً، فليسوا في مقدمة الشعوب من حيث الدين (الحضارة)؛ أي من حيث مطابقة نظرتهم إلى الأمور للحقيقة، ومن حيث سعة تلك النظرة. وهذا عينه ما يجعلهم ومن يتبعهم يخشون الإسلام.

أما الأمة الإسلامية، فهي غير مدركة في عمومها لصورة الإسلام الجديدة، الإسلام العالمي أو العولمي. وعلماؤها وإن كانوا يدركون، فإنما يدركون صوراً للإسلام مضت. ولو أنهم كانوا يدركون روح الإسلام المنفوخة في تلك الصور، لسهل عليهم استشراف معالم الإسلام العالمي. ولو تحققت لديهم هذه النظرة، ما استمروا في محاولة إنعاش الأنظمة القطرية التي باتت تحتضر.

ليتنا كنا في مستوى الأمريكيين من حيث حسن قراءة الواقع!

الأنظمة الجزئية الإسلامية، العربية على الخصوص، محكوم عليها بالتلاشي. وإن الذين لا يدركون ذلك اليوم، سيدركونه غداً بعد أن تَخِزَ معالم الواقع الجديد أعينهم. وعادة كليلي الفهم، الاعتبار بالنوازل.

كنا نرجو أن تكون على الأقل طليعة الأمة، متبينة للأمر. لكن يبدو أن الخوف قد يمنع بعض الناس من إعلان طلوع الشمس لخفافيش الظلام.

والإسلام (أي الصورة الجديدة له)، الذي ألمحنا إلى أنه سيكون النظام العالمي الجديد، ليس كما يظن المقيدون، هو الإسلام بحسب إدراكهم. لسبب بسيط، وهو أن الإسلام المقدم اليوم على الأرض « إسلامات » تختلف مع بعضها وقد تتعارض وتتناقض. مما يدل على أن الإسلام الحق مبثوث بينها، تتخلله تراكمات من الباطل العقدي والعملي.

أمامنا عمل داخلي، يستدعي انخراط كل القوى الحية الباقية لدينا من أجل:

- إعداد الأرضية « النظرية » للمشروع الإسلامي العالمي. وهذا لن يتأتى بدون إشراف الربانيين على هذه العملية وتوجيهها بما يؤتيهم الله من علم خاص.

- توعية الشعوب بمتطلبات المرحلة وتبيين مرتكزات التجديد الديني الذي نحن مقبلون عليه لها.

ولا بد هنا أن نركز على أن العمل المطلوب منا عليه أن يتم بالسبل السلمية حتى تضيق الهوات الفاصلة بين مختلف مكونات الأمة. والعنف إن اتبع، سيكون لنصرة طائفة على غيرها من الطوائف، أو مذهب على غيره من المذاهب. وهذا لن يفضي إلى تجديد بل إلى توغل في الفتنة.

أما الجهاد العسكري المعروف لدى المسلمين، فنهجه يكون عند مواجهة صف المسلمين لصف الكافرين. ولا نعني هنا مواجهة الحرب التقليدية التي مضى إبانها، ولكن نعني بالضرورة تميز المسلمين عن الكافرين حتى لا يقتل بعض الأمة بعضها الآخر. لذلك فإننا بكلامنا عن اتباع السبل السلمية لا نلغي الجهاد، وإنما نرجئه إلى حين تشكيل الصف الإسلامي الذي لا زال مشتتاً.

الفصل الثامن

الجماعات الإسلامية

ما زالت الجماعات الإسلامية، بحسب النظرة التي مرت في الفصل السابق، متخلفة عن المرحلة. وذلك على مستويين:

١- لأنها تجسد الصورة الجزئية للإسلام بسبب تقيدها المذهبي والطائفي.

٢- لأنها تحاور أنظمة الحكم التي تساكنها، ولم تبلغ بعد إلى الرؤية العالمية للإسلام.

وما دامت الجماعات الإسلامية على هذا النهج، فإنها ستبطئ من تصحيح مسار الأمة، وتكون من العوامل التي سيستغلها أعداء الأمة، ولو مؤقتاً. أو، ولو في بعض جوانب عملها دون بعض.

أما إن هي جمدت على فكر مؤسسيها، وصارت تدعو إليه بعصبية ودون تبصر، فإنها لن تختلف وقتذاك كثيراً عن أنظمة الحكم التي لم تتمكن من الخروج عن القوالب التي ورثتها عن أسلافها إما كلياً أو جزئياً.

لذلك وجب على الجماعات الإسلامية:

- الانفتاح على باقي الجماعات من داخل وخارج المذهب أو الطائفة. والعمل على تأسيس نظرة تكاملية في العمل الإسلامي. ولن يتأتى ذلك ما لم تعرف الحق الذي عند غيرها.

إذا كان الله قد نهانا عن مجادلة أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن مراعاة لحرمة الحق الذي عندهم فما بالك بمن هو أخوك وهو على الحق المنزل في أغلب ما يقول!

– مراجعة المنطلقات: لأن أخطر ما تعرضت له الجماعات الإسلامية هو اختراق الفكر الدخيل لمبادئها. وذلك كالديموقراطية التي لم يعد الأكثرون يجرؤون على رفضها. قد يكون ذلك عن رؤية سياسية مرحلية (تاكتيك)؛ لكن النتيجة واحدة! وهي عدم نقاء الطرح الإسلامي لدى هذه الجماعات.

من الجماعات الإسلامية ما تبنى منطق المواجهة الجهادية، بسبب ما رأته من تخاذل لدى الأنظمة الراهنة أو الجماعات الأخرى الباحثة عن المكاسب السياسية أو ما شابه. لكن الجهاد بالمعنى الحقيقي الشامل لا بد له كما أسلفنا من تجديد للدين، يمكّن من توفير الوصلات الضرورية بين مختلف مكونات الأمة. فالجهاد لا يمكن فصله عن الرؤية العامة الجديدة. لذلك فإن هذه الجماعات الجهادية، (نستثني تلك الموجودة على خط المواجهة المباشرة كالجماعات الفلسطينية أو العراقية وغيرها) لن تذهب بعيداً. هذا يعني أن الحل تربوي بالدرجة الأولى.

ومن أولويات العمل التربوي العام: الإعلام.

لا بد للجماعات الإسلامية، حين تتوصل إلى ما سيجسد التجديد الديني المأمول، من إعلام يعكس رؤيتها، يقوم عليه أمناء، فقهاء خبراء، يعرفون كيف يلامسون مفاصل الإدراك وكيف يتدرجون في التوعية. كل هذا لا يغني عن التكوين المباشر للرجال على يد الربانيين أصحاب الطب النبوي القلبي.

ومن المخاطر التي تهدد وجود الجماعات الإسلامية المعاصرة، تبني الإيديولوجيا، وإن كانت إسلامية. لأن الإيديولوجيا غير سبيل المؤمنين رغم ما تكتسيه في الظاهر لدى

« المجندين » مما يمكن أن يشبه أعراضاً إيمانية. أما البصير فلا يخفى عنه الفرق، مما يجعله لا يتحمس لمثل أولئك كثيراً. لكن العامة لا يميزون، وهم المقصودون بالخطاب الديني. لذا وجب تعريف العامة بالفروق المذكورة، وتبصيرهم بثمرات الإيمان التي هي وحدها ما نؤسس عليه.

ولكي تتمكن الجماعات من تحقيق الغايات المرجوة، لا بد لها من العمل المنظم الخاص بها. أي المستقل عن المؤسسات الخاضعة لأنظمة الحكم، كالمساجد التي أصبحت أشبه بمراكز الأحزاب. وذلك لأن العمل ضمن المؤسسات الرسمية سيثبط عن العمل الإسلامي الحقيقي، وسيمرر إليه ما ليس منه. وكثيراً ما يغفل العاملون للإسلام، مدى مكر الأجهزة الرسمية ومدى قوتها بما تمتلكه من أدوات ترغيبية وترهيبية. هذه الأدوات التي لا يمكن للإسلاميين الوقوف أمامها إلا بالبصيرة النورانية، لا بالتخطيط الفكري والتحليل المنبني على الذكاء البشري.

وإن في التجارب التي عرفها العمل الإسلامي على مدى العقود السابقة، وعلى مدى البلاد الإسلامية، ما يمكن الاستفادة من استقرائه عن رَوِيَّة وبعد نظر.

وأهم شيء يجب أن نضعه نصب أعيننا هو تجنب الاقتتال بين المسلمين، حتى وإن كانت طائفة منهم مسلمين مشوبين. لأننا في مرحلة إعادة التأسيس لا في مرحلة تمكين. والعدو الحقيقي للأمة يراهن على ذلك كثيراً. فهو وإن كان موقناً بهزيمته أمام الإسلام، فإنه يريد كسب مزيد من الوقت وتأخير نهايته. أما نحن فعلينا أن نقطع عليه سبل ذلك بالحفاظ على وحدة الصف ما أمكن الأمر. فعلى المسلم أن لا ينساق خلف حماسته وعجلته وهواه. وعليه أن يتحلى بالصبر والأناة في مواضعهما؛ لأن المراد القيام بأمر الله لا الانتصار للنفوس. فلنتثبت.

وبالتزام العمل وفق الشرع على بصيرة، نكون عاملين لتهيئة الأرض أمام الخلافة الإسلامية الثانية. نكون من المهيئين لا من المؤسسين؛ لأن الخلافة ستتم بالتنصيب الرباني الذي سيلتقي مع التهييء السببي. وكل من عند الله الحكيم. فتدخل الأمة بهما مرحلة تحقيق الإسلام بشموله ونقائه.

ومع كلامنا هذا، فإنه لا يغيب عنا أن من الجماعات من سيسير على خلافه. منها من سيواصلون تبني الرؤية الجزئية الضيقة، ومنهم من سيواصل تبني العنف بين المسلمين (الذين هم في نظرهم مرتدون). لذلك علينا أن لا نتأثر بهؤلاء وأولئك. وعلينا أن نصبر في نهجنا الذي سيؤول الأمر إليه على المدى المتوسط إن لم يكن على المدى القريب إن شاء الله. ﴿فِي بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ ٱللَّهِ ۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ الروم: [٤ – ٥].

أما العقلاء فلا مقصد لهم إلا مرضاة الله. وحتى الفرح بالنصر لا يستهويهم لأن فيه حظاً للنفس وإن كان مشروعاً. وإن هم انتصروا، فإنهم يُخرجون أنفسهم من النصر ولذته عبودية لله تعالى. ألا ترى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم القدوة العظمى كيف أنه دخل يوم فتح مكة حانياً رأسه الشريفة فوق راحلته! اللهم صلِّ على عبدك الأخص وآله وصحبه وسلم تسليماً.

خاتمة

بهذا الكتاب، قد تمت بحمد الله المجموعة الأولى التي عنيت بالعلاقة بين العقل والدين. ولقد رمينا من خلالها إلى تفصيل هذه العلاقة بما يسمح به الوقت.

ومن خلال كلامنا عن التصوف، فإننا لا ندعو إلى عصبية ضيقة كما قد يفهم البعض، أو نريد أن ننتصر لطريقة بعينها على حساب غيرها، ولكن نريد أن نبين مكامن القوة في الدين وندل على مفاتيح الترقي فيه. لذلك فإن فهم مرادنا، فيمكن أن نتجاوز عندئذ جميع المصطلحات التي قد يُختلف عليها.

ولقد كان في الإمكان أن نفعل ذلك من البداية ، لو لم نر ظلماً كبيراً لحق أصحاب السلوك والتحقيق من قبل المغرضين الذين يهدفون إلى قطع عموم الأمة عن أسباب رفعتها. وإن الصوفية (لا المتصوفة) عندنا من تلك الأسباب في المقدمة، كما بيّنا.

واليوم، فنحن ندعو إلى إسلام كامل شامل، تنصهر فيه جميع المذاهب، أي تنفتح على بعضها وإن كانت لا تتفق فيما بينها على كل التفاصيل. ندعو إلى فتح باب حسن الظن على مصراعيه بين كل المسلمين.

قد يظن الناس أن هذا من قبيل ما سماه مجموعة من فقهاء العصر بالدعوة إلى التقريب بين المذاهب. غير أن دعوتنا هي أبعد من ذلك. ندعو إلى تحطيم الحواجز بين المذاهب.

نعم، نعلم أنه تحدّ كبير إذا ما نظرنا إلى واقع الأمة. لكنْ لنا أمل كبير في الله، ثم في الشعوب المسلمة، أن تكون قد استوعبت دروس الاستعمار والاستبداد والتبدد.

نعلم أيضاً أن القيادات الدينية والسياسية التقليدية ستعارض ما ندعو إليه لإلفها ما هي عليه، ولعدم إطاقتها الخروج عنه إلى ما يبدو في نظرها مغامرة في المجهول. لكن، نرجو من الله أن تخرج لنا قيادات شعبية تمثل حقيقة ضمير الأمة التي ملت حياة الهوان، فيتشكل الصف الإسلامي الواحد من جديد. صف يبني في الداخل بطي صفحة الاستبداد، ويرد غزو الخارج بتحقيق الاستقلال والانفصال. ويبشر الإنسانية بالرحمة الكبرى والهداية المثلى، بالإسلام في حلته الصافية المحمدية.

لا نبغي على أحد، إلا من تجبر علينا وأراد أن يحولنا عن وجهتنا. ولا نعنف على أحد إلا على من عنف علينا أو على أحد من ضعاف الناس.

نريد أن نضع حداً لبيع أفراد البشرية كالمتاع، ولتحكم عصابات المال في الشعوب كتحكم الرعاة في القطعان؛ وتعاضدِ المال والسياسة والجريمة المنظمة الذي حول الأرض إلى غابة تسكنها حيوانات يفترس قويها ضعيفها دون رقيب ولا حسيب إلا الله.

نريد أن ننهي مهزلة القانون الدولي والمؤسسات الدولية التي يحتكم فيها الحملان إلى شر الذئاب.

نريد أن نكون آدميين يعمرون أرضاً سخر لهم ربهم ما فيها بما يرفع درجتهم عنده.

ودون ذلك أهوال كثيرة!

نسأل الله أن يمدنا بقوة من عنده وأن يلهمنا الرشد والسداد. فمن قضى منا، فإلى رحمة الله إن شاء الله؛ ومن بقي في الانتظار، فبأعينه سبحانه وتعالى. ليس منا خاسر بإذن الله.

اللهم لك الحمد على ما أنعمت، ولك الحمد على ما تقبلت، ولك الحمد على ما سترت وعنه تجاوزت، ولك الحمد على ما منك بدأ وبك تم وإليك انتهى. لك الحمد حتى ترضى.

وصلّ اللهم وبارك على قبلة قلوبنا، وكعبة هممنا وسدرة منتهى عروج أرواحنا، ومبهج شهود أبصارنا وبصائرنا، ومطمح إدراك علومنا وآمالنا؛ من فتحت به كنز غيبك وجعلته بواب حضرة عزتك؛ فلا واصل إليك إلا منه وبه؛ وعلى آله الذين انقسمت فيهم أسراره وكان نورهم من أنواره، وصحبه الذين ارتضيتهم لمؤانسة بشريته ونصرة شريعته، وجعلتهم خدما لحضرته، فكان بذلك صلى الله عليه وآله وسلم خادماً مخدوماً. فختم الحضرات وحاز الخلافة الإلهية الكبرى، التي ما نال منها آدم عليه السلام إلا خلعتها، وبقيت هي في صون الغيوب تنتظر الفرد الأوحد الذي كانت له وكان لها. وسلم تسليماً على قدر محبتك له. آمين.

فهرس

الـمقدمة	٠٣
الباب الأول: الكمـال	٠٦
الفصل الأول: الكمـال	٠٧
الفصل الثاني: معاني الكمـال	٠٩
الفصل الثالث: الكمـال الأكمل	١١
الفصل الرابع: كمـال المراتب	١٣
الباب الثاني: التكميل الديني	١٥
الفصل الأول: التكميل	١٦
الفصل الثاني: التصوف	١٩
١- الاسم	١٩
٢- مجال التصوف	٢٠
الفصل الثالث: حجب دون التصوف	٢٣
١- تحامل بعض العلماء	٢٣
٢- مقارنة بسيطة بين الصوفية والفقهاء	٢٤
٣- بعض ما يُنكر على الصوفية	٢٦

الفصل الرابع: كمـال المراتب	٣٢
الفصل الخامس: قضايا التصوف	٤٧
١- الشريعة والحقيقة	٤٧
٢- المريد والشيخ	٥٠
٣- السماع	٥٥
٤- الذكر	٥٦
٥- الطريقة	٦٠
الفصل السادس: خاتـمـة الباب	٦٤
الباب الثالث: تكميل الإدراك	٦٧
الفصل الأول: الدين وكمـال الإدراك	٦٨
الفصل الثاني: الفلسفة والدين	٧١
الفصل الثالث: علم النفس والدين	٨٧
الفصل الرابع: الزجاجة والتربية	٩٥
الفصل الخامس: الفن والجمـال والدين	١٠٩
الفصل السادس: كمـال الإنسان	١١٤
الباب الرابع: كمـال الكلام	١١٧
الفصل الأول: لا إله إلا الله .. جامعة	١١٨
الفصل الثاني: ربط الأمة بنور النبوة	١٢٥
الفصل الثالث: عدم التقيد بالمذاهب	١٢٩
الفصل الرابع: القضاء على ما يخالف الأصول	١٣٤

الفصل الخامس: العودة إلى التربية المحمدية	١٤١
الفصل السادس: الاعتناء بالفقه السياسي	١٤٧
الفصل السابع: الأمة والعولـمة	١٥٤
الفصل الثامن: الجمـاعات الإسلامية	١٥٧
خاتمة	١٦١
فهرس	١٦٤